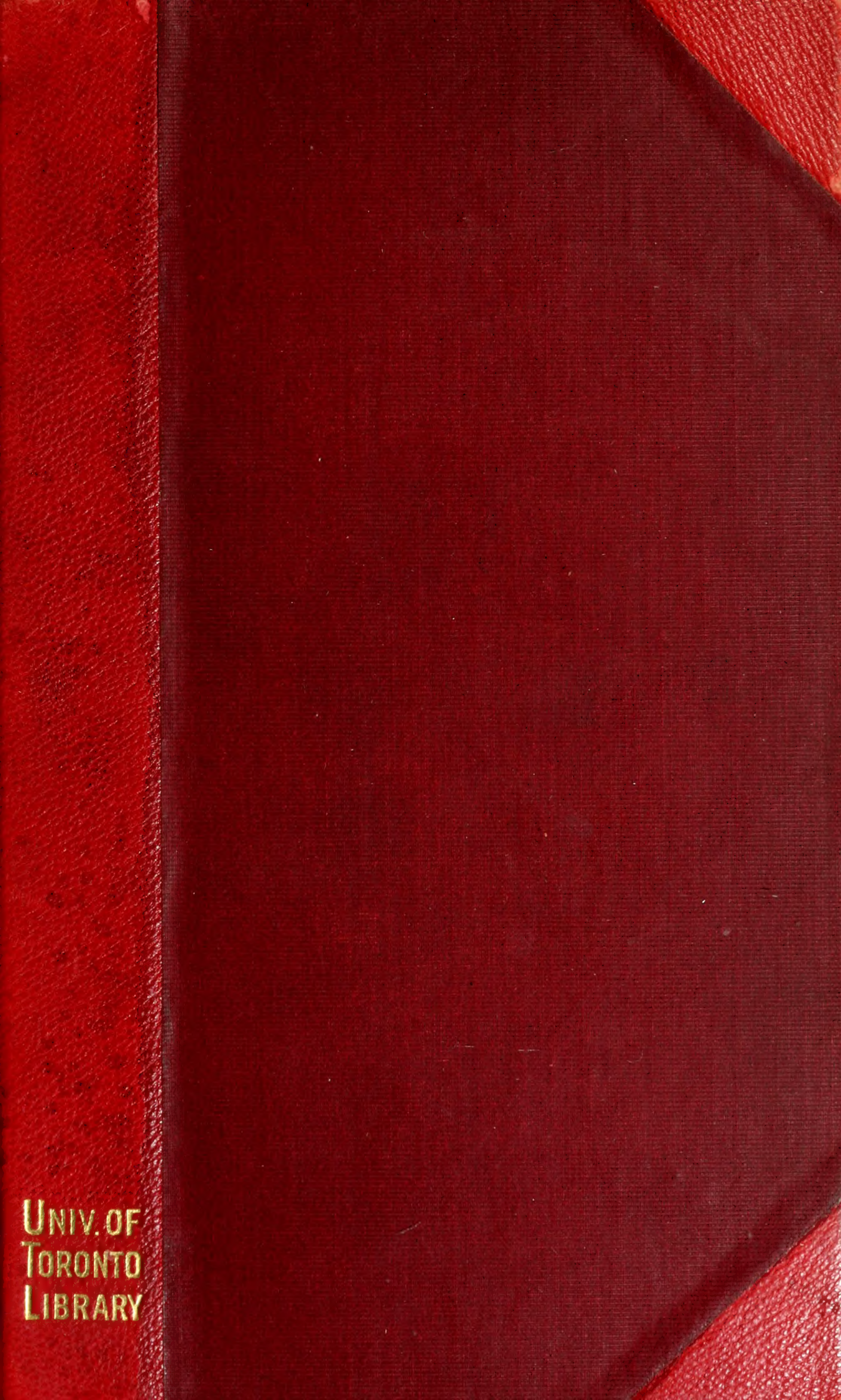


UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

JOURNAL ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME XIX

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME XIX



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCXII

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1912.

L'ÉCRITURE CURSIVE TIBÉTAINE,

PAR

M. JACQUES BACOT.

Les Tibétains écrivent avec un calame taillé en biseau à droite pour l'écriture courante, à gauche plus rarement, pour écrire en caractères d'imprimerie. Ils se servent de longues feuilles de papier qu'ils tiennent sur la face interne des doigts réunis de la main gauche. Le pouce maintient et fait glisser à mesure la bande de papier sur les doigts.

L'écriture cursive tibétaine revêt plusieurs formes s'écartant plus ou moins du caractère typographique. Csoma de Körös en distingue trois : *'bam yig* འབམ་ཡིག་, la plus lisible malgré sa raideur stylisée et ses fioritures; *dpe yig* དཔེ་ཡིག་, employée pour les livres; *'kyug yig* འཁྱུག་ཡིག་, l'écriture courante, généralement employée pour les lettres. Cette dernière est quelquefois si savamment bouclée qu'elle n'est déchiffrable que pour les lettrés et ne sert qu'à une élite d'initiés. Elle ne consiste pas seulement à réduire et fondre les éléments des caractères, mais elle comporte pour certains groupes de lettres des *déformations* purement conventionnelles, et, pour les mots, la suppression

du plus grand nombre des lettres d'après des lois que nous allons essayer de formuler.

Nous avons adopté ici une écriture intermédiaire entre les formes *dpe yig* et *'kyug yig*, laquelle est en fait la plus employée par les écrivains et les copistes. Après l'alphabet nous décrirons les déformations des groupes de lettres, puis nous exposerons les lois des réductions de mots et les ferons suivre d'un dictionnaire des mots réduits les plus usuels.

VOYELLES.

Les signes-voyelles

ི *i*, ུ *u*, ེ *e*, ོ *o*

deviennent en cursive

ི *ou* ི, ུ, ེ, ོ.

Quelquefois ི *i* et ེ *e* sont prolongés vers le bas jusqu'à tenir lieu de point intersyllabique. Ce point en cursive est un trait de la même hauteur que les lettres.

Les signes-voyelles supérieurs toujours isolés ne modifient pas les lettres qu'ils affectent. L'*u* ུ est en général relié à la lettre simple (1) et se combine avec les lettres souscrites (3).

LETTRES SOUSCRITES.

Le *ya* ྱ souscrit doit être très recourbé vers le haut pour ne pas être confondu avec d'autres formations (2). Le *ra* ྲ souscrit doit être très recourbé vers le bas. Tandis qu'il est à gauche dans l'imprimerie il est à droite en cursive (4); mais il repasse à gauche avec l'*u* (5). Il n'y a ainsi aucune

différence en cursive entre deux *u* et *ra* souscrit affecté de *u*. Ex. :

ཏུུ et ཏྲུ font ~~.

Le *la* ལ peut être confondu avec le *ya* ཡ souscrit ou avec le *ra* souscrit doublé d'un *u*.

Le *la* ལ souscrit peut se combiner avec l'*u* et se détacher de la lettre à laquelle tous deux sont affectés (6).

LETTRES SUSCRITES.

Le *ra* ར suscrit s'isole de la lettre à laquelle il est affecté sauf quelquefois avec ང (7 1-2).

Devant ཙ, il a quatre formes, la dernière employée dans les manuscrits anciens (7 3-6). Dans ce dernier cas il prend la forme cursive de ད; cela sans risque de confusion puisque ད ne peut précéder ཅ. On supprime l'accent ' de ཙ comme inutile puisque རྕ n'existant pas il ne peut y avoir de confusion.

Les autres lettres suscrites *la* ལ et *sa* ས ne changent pas de forme.

ṅa ང et *da* ད affectées de lettres suscrites ont une forme plus accentuée : ‹· et ¬· au lieu de ‹· et ,›.

sa ས peut comme *ra* ར se placer devant ཙ et on supprime l'accent ' (7 8).

Dans སྤ le *pa* souscrit est très réduit (8 1).

ཀྱ a deux formes, la seconde très cursive (8 5-6).

སྟ a une forme régulière (8 2) mais peu reconnaissable à première vue.

ra ར suscrit à ཛ prend quelquefois la forme cursive de *sa* en se combinant avec l'accent de ཛེ (8^{3-4}).

Comme སྫ n'existe pas, il ne peut y avoir de confusion.

ABRÉVIATIONS DE MOTS.

Il est difficile de préciser les règles auxquelles sont soumises les abréviations de mots. Ces abréviations sont dues probablement à la fantaisie de quelques auteurs et ont été consacrées par l'usage. Mais toutes consistent à n'écrire que les éléments indispensables pour reconnaître la physionomie du mot et ne pas le confondre avec un autre. C'est une contraction, une condensation plutôt qu'une abréviation.

Or en tibétain il y a en moyenne dix ou quinze façons de transcrire une même syllabe, par conséquent un nombre considérable de façons de transcrire un même mot de plusieurs syllabes. C'est peut-être la langue dont l'orthographe est la plus complexe. On conçoit donc qu'un lettré, pour ne pas confondre un mot abrégé avec l'abréviation d'un homonyme, doit connaître l'orthographe de tous ses homonymes et les particularités qui les distinguent les uns des autres. Ce sont ces particularités, lettres, signes, préfixes ou affixes, lettres suscrites n'ajoutant rien à la prononciation, qu'il faut conserver dans les mots abrégés en dehors des règles générales que nous allons exposer.

Aussi rencontrerons-nous dans le dictionnaire beaucoup d'exceptions à ces règles qu'on peut formuler ainsi :

1. On écrit presque toujours la lettre radicale de la première syllabe avec son préfixe, ses lettres suscrites et souscrites et son signe-voyelle s'il y en a. On supprime généralement les affixes de la première syllabe.

2. On supprime les lettres radicales et leurs préfixes des syllabes secondaires, mais on fait suivre de leurs affixes la lettre radicale de la première syllabe. Si les syllabes secondaires n'ont pas d'affixe, on conserve celui de la première syllabe. Ex. :

སྒྲུག་བསྒྲལ་ s'écrit སྒྲུལ་

3. On supprime les lettres suscrites des syllabes secondaires, mais on souscrit leurs lettres souscrites sous la radicale de la première syllabe, si celle-ci n'est pas elle-même affectée de la même lettre souscrite. On souscrit de même quelquefois la radicale de la deuxième syllabe. Ex. :

སྦྲོར་སྦྱོལ་ = སྦྱྲོལ་ = [illegible].

4. Tous les signes-voyelles du mot sont conservés et superposés dans leur ordre sur (sous pour l'*u*) la radicale de la première syllabe; quelquefois sur ou sous une affixe incorporée. Ex. :

དོན་ཡོད་གྲུབ = དགྲོོུདབ་

Remarque. — Si cette radicale est affectée d'un *u* ུ, ainsi qu'une syllabe secondaire, on ne met pas toujours le deuxième *u* ུ, peut-être à cause de la confusion possible avec *ra* souscrit et *u*.

ra et *la* terminant la première syllabe, ou radicales d'une syllabe secondaire, peuvent se souscrire à la radicale; mais *ra* et *la* affixes d'une syllabe secondaire se transcrivent à leur rang à la suite de la radicale de la première syllabe comme les autres affixes. Ex. :

གཙུག་ལག « science » = གཙླུག = [illegible].

Très rarement, on supprime la radicale de la première syllabe quand elle a un préfixe, et c'est ce préfixe qui reçoit les signes et les lettres souscrites.

Si la première syllabe a un *ya* ཡ souscrit et la seconde un *ra* ར souscrit ou radical, on peut mettre le second sous le premier. Mais si la première syllabe a un *ra* et la seconde un *ya* on ne peut mettre le *ya* sous le *ra*. Ex. :

བྱ་རོག = བྱྲོག་ = བྱྲོག.

On ne peut non plus doubler une même lettre souscrite :

སྤྲོས་བྲལ = སྤྲོལ་ = སྤྲོལ.

On incorpore les accents de ཚ́, ཙ́, ཛ́ appartenant à des syllabes secondaires, à leur rang et on supprime ces lettres. Ex. :

རྒྱ་མཚོ « l'océan » = རྒྱོ́ = རྒྱོ́

Cet accent remplace aussi ཚ་ཙ་ཛ་ et ཟ. Quand ces lettres ont un signe-voyelle, c'est le signe qui en tient lieu. Ex. :

སྤྱན་རས་གཟིགས = སྤྱིགས་ = སྤྱིགས.

Deux lettres qui se suivent ne se modifient pas entre elles sauf གས final qui s'écrit ‹· (ne pas confondre avec ར' *ra*, གས isolé ne peut prendre cette forme). Voir l'exemple précédent.

ས affixe de la première syllabe, radicale ou affixe d'une syllabe secondaire s'écrit ⌒ (deux arcs séparés) au-dessus des lettres conservées. Ce signe est une corruption de l'anusvâra sanscrit.

ར de la même façon peut s'écrire ○ (cercle fermé). Ex. :

བྲམ་ཟེ་ fait བྲཾ = —

འཆམས་སེང་ = —

Quand une syllabe est un nom de nombre ou l'homonyme d'un nom de nombre, on écrit le chiffre indien correspondant.

ཅིག « un » = ༡ གསུམ « trois » = ༣ , etc.

Le *ya* souscrit semble jouer des rôles très divers. Quand il n'est déjà souscrit à la radicale de la première syllabe dans le mot complet, il remplace généralement un *ya* radical ou souscrit d'une syllabe secondaire. Mais on le voit encore, sans qu'il y ait aucun *ya* dans le mot complet, tenir lieu d'une préfixe quelconque de la première syllabe, principalement ག et ས; d'une affixe quelconque, principalement གས et ས. Il remplace même une lettre quelconque d'une syllabe secondaire et semble représenter conventionnellement toute lettre dont l'addition, comme nombre, est indispensable pour faire reconnaître le mot, mais qu'il est inutile de préciser.

Ceci montre bien la recherche de concision élégante, d'expression du plus par le moins, qui caractérise les contractions de mots.

DICTIONNAIRE.

Les contractions dont nous avons énoncé les règles n'affectent qu'un millier de mots les plus usuels dans les écrits tibétains. Elles sont soumises en outre à la nécessité de ne pas

produire de confusion en réduisant sous la même forme deux mots qui ont de grandes similitudes (ce que l'application rigoureuse des règles pourrait amener). On ne saurait réduire un mot quelconque sans risquer d'en exprimer en même temps un ou plusieurs autres. Réciproquement, si ces règles peuvent guider dans la reconstitution d'un mot réduit en mot complet, elles ne sauraient remplacer le dictionnaire des mots réduits dont elles ont été dégagées.

Les mots de notre liste sont au nombre de 710 dont 200 avaient été déjà publiés par Csoma de Cörös. Ces derniers seront marqués d'un astérisque. Parmi eux il en est de très douteux et d'autres désignés par Csoma comme abrégés sans déplacement de signes. Ce ne sont pas des abréviations spéciales à la cursive, mais des locutions usitées dans le langage parlé qui elles-mêmes se réduisent en cursive. Il y en a ainsi un nombre illimité. Nous les avons désignées par deux astérisques.

Les mots du dictionnaire sont réunis dans l'ordre alphabétique des mots complets, bien que pour les traductions on doive chercher les mots réduits. Mais ceux-ci, par leur formation, échappent à la classification ordinaire des dictionnaires. Du reste les mots réduits se trouvant groupés par radicales et affixes, il sera aisé de les trouver.

Dans la colonne des significations il y a quelques vides. Ils correspondent à des mots qui ne se trouvent dans aucun lexique. Ce sont probablement des noms propres inconnus de personnages ou de lieux, ou des réunions de particules qui n'ont pas de sens isolées, mais seulement par leur place et leur rôle dans la phrase.

Nous n'avons pas donné la transcription La transcription littérale est pour certains mots imprononçable et, en général, ne rend en aucune façon la prononciation réelle. Elle n'aurait

rien ajouté à ce travail qui ne s'adresse qu'aux personnes sachant déjà lire le tibétain.

D'autre part l'instabilité de la prononciation qui varie d'une province à l'autre nous interdisait d'adopter une notation phonétique à l'exclusion des autres.

ཀ་ ཁ ག་ ང་ ཅ ཆ ཇ་ ཉ་

ཏ་ ཐ་ ད་ ན་ པ་ ཕ་ བ་ མ་

ཙ་ ཚ་ ཛ་ ཝ་ ཞ་ ཟ་ འ་ ཡ་

ར་ ལ་ ཤ་ ས་ ཧ་ ཨ་

(1) ཀུ་ ཇུ་ ཉུ་ ཏུ་ ཟུ་ ཤུ་ etc.

(2) ཀྲ་ ཁྲ་ གྲ་ པྲ་ ཕྲ་ བྲ་ མྲ་

(3) ཀྲུ་ ཁྲུ་ བྲུ་ etc.

(4) ཀྱ་ ཁྱེ་ གྱ་ ཕྱ་ ཉྱ་ ཏྱ་ etc.

(5) ཀྱུ་ གྱུ་ ཁྱུ་ ཁྱུ་ etc.

(6) ཀླ་ སྐྱུ་ སྐྱུ་ སྐྱུ་ སྐྱུ་ སྐྱུ་ etc.

(7) རྐ་ ར་ རྩ་ རྩ་ རྫ་ རྫ་ སྙ་ སྩུ་

(8) སྦ་ སྟ་ རྫ་ རྫ་ སྒྲ་ སྒྲ་ གས་

etc.

1 ཀྱུ་	15 ཀག་	29 སྐྱུ་
2 ཀྱོག་	16 ཀད་	30 སྐྱུ་
3 ཀྱའ་	17 ཀྱི་	31 སྐྱུང་
4 ཀྱིན་	18 ཀྱིལད་	32 སྐྲི་
5 ཀྱུཔ་	ཀྱིད་ ཀིད་	33 སྐྱུ་
6 ཀྱིང་	19 འཀྱུ་	34 སྐྱེ་
7 ཀྱུམ་	20 འཀྱུད་	35 སྐྱེ་
8 ཀྱིམ་	21 འཀྱུད་	36 སྐྲ་
9 ཀྱིས་ ཀྱིས་	འཀྱུད་	37 སྐྱི་
ཀྱིས་	22 འཀྱུ་	38 སྐྱེཔ་
10 ཀྱུ་ ཀྱུ་	23 འཀལ་	39 འསྐྱུ་
ཀྱུ་	24 འཀྱིན་	40 འསྐྱིང་ འསྐྱི
11 ཀང་	25 འཀྱིཔ་	41 འཀར་ འཕབ་
12 ཀྱང་	26 སྐྱིག་ སྐྱིག་	42 ཞག་
13 ཀལ་	27 སྐའབ་	43 ཤིཾ་ ཤིཾ་ ཤིཾ་
14 ཀག་ཕྱི་ལ་ ཀྱུ་འཕྱུ་ལ་མཚོ་	28 སྐག་	44 ཞི་ཕྱི་

45 ཕྱི་པ་

46 ཕྱུང་

47 ཕྱུག་

48 ཕྱོན་

49 ཕྱི་ཕྱུག་

50 ཕྱོགས་

51 ཕྱུག་

52 ཕྱིའི་

53 ཕྱིའི་

54 ཕྱི་

55 ཕྱི་

56 ཕྱི་

57 ཕྱིར་

58 ཕྱལ་

59 ཕྱིན་

60 ཕྱེ་

61 འཕྱག་ ཕྱ་

འཕགས་ཕྱ་

62 འཕྱི་

63 འཕྱིམ་

64 འཕྱི་

65 འཕྱལ་

66 བཞད་པ་ བད་པ་

67 བཞད་པ་

བད་པ་

68 བཞད་ བད་

69 བསྐྱེད་པ་

བཞད་པ་

བརྡ་པ་

བརྡ་པ་

70 བསྒྲེད་པ་

བསྒྲེ་པ་

71 བཞད་ཀྱ་པ་

72 བཞི་བཞུར་

73 བཀྱི་

74 བཀྱིར་

75 གཏིག་

76 གཏེ་

77 གཏིལ་

78 ཀྱལ་

79 ཀྱིར་

80 ཀྱག་

81 ཀྱིར་ག་ ཀྱིག་

ཀྱིར་ཏ་

82 ཀྱི་

83 ཀྱིར་

84 ཀྱིག་

85 ཀྱིན་

IMPRIMERIE NATIONALE.

86	[illegible]	102	[illegible]	117	[illegible] [illegible]
87	[illegible]	103	[illegible]	118	[illegible]
88	[illegible]	104	[illegible]	119	[illegible]
89	[illegible]	105	[illegible] [illegible]	120	[illegible]
90	[illegible] [illegible]	106	[illegible]	121	[illegible]
91	[illegible]	107	[illegible]	122	[illegible]
92	[illegible]		[illegible]	123	[illegible]
93	[illegible]	108	[illegible]	124	[illegible]
94	[illegible]	109	[illegible]	125	[illegible]
95	[illegible]	110	[illegible]	126	[illegible]
96	[illegible]	111	[illegible]	127	[illegible]
97	[illegible]	112	[illegible]	128	[illegible]
98	[illegible] [illegible]	113	[illegible]	129	[illegible]
99	[illegible]	114	[illegible]	130	[illegible]
100	[illegible]	115	[illegible]	131	[illegible]
101	[illegible]	116	[illegible]	132	[illegible]

133 [illegible]

134 [illegible]

135 [illegible]

136 [illegible]

137 [illegible]

138 [illegible]

139 [illegible]

140 [illegible]

141 [illegible]

142 [illegible]

[illegible]

143 [illegible]

144 [illegible]

145 [illegible]

146 [illegible]

147 [illegible]

148 [illegible]

149 [illegible]

150 [illegible]

151 [illegible]

152 [illegible]

153 [illegible]

154 [illegible]

155 [illegible]

156 [illegible]

157 [illegible] [illegible]

158 [illegible]

159 [illegible]

160 [illegible]

[illegible]

161 [illegible]

162 [illegible]

163 [illegible]

[illegible]

[illegible]

164 [illegible]

[illegible]

[illegible]

165 [illegible]

166 [illegible]

167 [illegible]

168 [illegible]

[illegible]

169 [illegible]

170 [illegible]

171 [illegible]

172 [illegible]

173 [illegible]

174 [illegible]

175 [illegible] [illegible]

176 [illegible]

177 [illegible]

178 [illegible]

179 [illegible]

180 [illegible]

181 [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

182 [illegible]

183 [illegible]

184 [illegible]

185 [illegible]

186 [illegible]

187 [illegible]

[illegible]

188 [illegible]

189 [illegible]

190 [illegible]

191 [illegible]

192 [illegible]

193 [illegible]

194 [illegible]

[illegible]

195 [illegible]

[illegible]

196 [illegible]

[illegible]

197 [illegible]

198 [illegible]

199 [illegible]

200 [illegible]

201 [illegible]

202 [illegible]

203 [illegible]

204 [illegible] [illegible]

205 [illegible]

206 [illegible] [illegible]

207 [illegible]

208 [illegible]

209 [illegible]

210 [illegible]

211 [illegible]

212 [illegible]

213 [illegible]

214 [illegible]

215 [illegible]

216 [illegible]

217	[illegible] [illegible]	233	[illegible]	248	[illegible]
218	[illegible]	234	[illegible]		[illegible]
219	[illegible]	235	[illegible] [illegible]	249	[illegible]
220	[illegible]	236	[illegible]		[illegible]
221	[illegible]	237	[illegible]	250	[illegible]
222	[illegible]	238	[illegible]	251	[illegible] [illegible]
223	[illegible]	239	[illegible]	252	[illegible]
224	[illegible]	240	[illegible]	253	[illegible]
225	[illegible]	241	[illegible] [illegible]	254	[illegible]
226	[illegible]	242	[illegible]	255	[illegible] [illegible]
227	[illegible]	243	[illegible]	256	[illegible]
228	[illegible]	244	[illegible]	257	[illegible]
229	[illegible]	245	[illegible]	258	[illegible] [illegible]
230	[illegible]	246	[illegible]	259	[illegible]
231	[illegible]		[illegible]	260	[illegible]
232	[illegible]	247	[illegible] [illegible]	261	[illegible] [illegible]

262 [illegible]

263 [illegible]

264 [illegible]

265 [illegible]

266 [illegible]

267 [illegible]

268 [illegible] [illegible]

269 [illegible]

270 [illegible]

271 [illegible]

[illegible]

272 [illegible]

273 [illegible]

274 [illegible]

[illegible]

275 [illegible]

276 [illegible]

277 [illegible]

278 [illegible]

279 [illegible]

280 [illegible]

281 [illegible]

282 [illegible]

[illegible]

283 [illegible] [illegible]

284 [illegible]

285 [illegible]

286 [illegible]

287 [illegible]

288 [illegible]

289 [illegible] [illegible]

290 [illegible] [illegible]

291 [illegible]

292 [illegible]

293 [illegible]

294 [illegible]

[illegible]

295 [illegible]

296 [illegible]

297 [illegible]

298 [illegible]

299 [illegible]

300 [illegible]

301 [illegible]

302 [illegible]

303 [illegible]

304 [illegible]

305 [illegible]

306

307

308

309

310

311

312

313

314

315

316

317

318

319

320

321

322

323

324

325

326

327

328

329

330

331

332

333

334

335

336

337

338

339

340

341

342

343

344

345

346

347

348

349

350

351

352

353 ཉུ་ཡུ་

354 གཉྀ་

355 གཉྀལ་

356 གཉྀ་ལྀག་

357 ཉེ་ཁ་

358 ཉེར་

359 ཉེ་ག་

360 ཉེད་ག་

361 ཉེག་

362 ཉེ་པོ་

363 ཉེ་ལྀ་

364 ཉེ་ལ་

365 ཉེ་ཁ་

366 ཉེ་ར་

367 ཉེ་ཁ་

ཉེ་ར་

368 ཏྲང་ / ཏང་

369 ཏ་ར་ཐལ་

370 ཏག་སྟག་

371 ཏག་ཐག་

372 ཏར་ / ཏར་

373 ཏྲྀ་ར་

374 ཏྲ་

375 ཐ་གྀ་

376 ཐེ་ཏ་

377 ཐ་ལྀལ་

378 ཐ་ལུལ་

379 ཐ་ལྀ་

380 ཐ་ཕྲང་

381 ཐྲར་

382 ཐལ་

383 ཐེལ་

384 ཐྲལ་

385 ཐན་ག་

ཐེག་

386 དྲེ་

387 དྲ་ཉར་

388 དྲུ་པ་

དྲ་ཉུ་པ་

389 དྲེ་ར་

390 དྲེ་ནར་

391 དྲེལ་

392 དྲེད་

393 དྲེ་ག་

394 དྲུལ་

395 ཡ་ཡུ་ར་

396 ཐུལ་

397 ཕྱ་

398 ཕྲད།

399 ཕྲོད།

400 ཕྲུད།

401 ཕྲན་

402 ཕྲས།

403 ཕྲག་

404 ཕྲུ་

405 ཕྲུལ་

406 ཕྲག་ལ་

ཕྲ་ལ་

407 ཕྲག་ལ་

ཕྲ་ལ་

408 ཕྲིད་སྤྲ་སྤྲོ་

409 ཕྲེང་།

410 ཕྲོད།

411 ཕྲེལ་

412 ཕྱད།

413 ཕྱད།

414 ཕྱུག་ལྷ་ལྷ་ཁྱ།

ཕྱུག་ལྷ་ལྷ་ཁྱ།

415 ཕྱད་ཀ་

416 ཕྱེ་པ་

417 འཕྱེན་

418 འཕད།

419 འཕང་།

420 བྱོད་

421 བྱ་

422 བྱི་

423 བྱིད།

424 བྱེད།

425 བྱད།

426 བྱེན་

427 བྱག་

428 བྱད།

429 བྱང་

430 བྱད། བྱད།

431 བྱིལ་ བྱིལ་

432 བྱད་འབྱམས་ཀྱི་

433 བྱེ་བྲེ་མ་པ་

བྱེ་བྲེ་མ་པ་

434 བྱེ་བྲ་མ་པ་

བྱེ་བྲ་པ་

435 བྱེ་བྲ་མ་པ་རྒྱལ་

436 བྱེག་ བྱེག་

437 བྱད་ལ། བྱད།

438 བྱོ་

439 བྱེ་པ་པང་

440 བྱི་

441	[illegible]	456	[illegible]	472	[illegible]
442	[illegible]	457	[illegible]	473	[illegible]
443	[illegible]	458	[illegible]	474	[illegible]
444	[illegible]	459	[illegible]	475	[illegible] [illegible]
445	[illegible]	460	[illegible]	476	[illegible]
446	[illegible] [illegible]	461	[illegible]	477	[illegible] [illegible]
447	[illegible]	462	[illegible]	478	[illegible]
448	[illegible]	463	[illegible]	479	[illegible]
449	[illegible]	464	[illegible]	480	[illegible]
450	[illegible]	465	[illegible]	481	[illegible] [illegible]
451	[illegible] [illegible]	466	[illegible]	482	[illegible] [illegible]
452	[illegible]	467	[illegible] [illegible]	483	[illegible]
453	[illegible]	468	[illegible]	484	[illegible]
454	[illegible]	469	[illegible]	485	[illegible]
	[illegible]	470	[illegible]	486	[illegible]
455	[illegible]	471	[illegible]	487	[illegible]

488 [illegible]

489 [illegible]

490 [illegible]

491 [illegible]

492 [illegible]

493 [illegible]

494 [illegible]

495 [illegible]

496 [illegible]

497 [illegible]

498 [illegible]

499 [illegible]

500 [illegible]

[illegible]

501 [illegible]

[illegible]

502 [illegible]

503 [illegible]

504 [illegible]

505 [illegible]

506 [illegible]

507 [illegible]

508 [illegible]

509 [illegible]

510 [illegible]

511 [illegible]

512 [illegible]

513 [illegible]

514 [illegible]

515 [illegible]

516 [illegible]

517 [illegible] [illegible]

518 [illegible]

519 [illegible]

520 [illegible]

521 [illegible]

[illegible]

522 [illegible]

523 [illegible]

524 [illegible]

525 [illegible]

526 [illegible]

527 [illegible]

528 [illegible]

529 [illegible]

[illegible]

530 [illegible]

531 [illegible]

532 འཕྲིལ་
533 འཕྲོད་
534 འཕྲེང་
535 འཕྲུལ་
536 འཕྲེད་
537 འཚོད་
538 འཕྲེད་
539 འད་
540 འདོན་
541 འཛེད་
542 དཞི་
543 ཞེ་པ་
544 ཞུ་ལ་
545 ཞེན་
546 ཞལ་ཕ་
ཞུ་པ་
547 ཞི་
548 ཞི་ན་
549 ཞི་པོ་
550 ཞུ་
551 ཞུ་
552 ཞུ་ག་
553 ཞུ་ན་
554 ཞེ་ཕ་
ཞེ་
555 ཞུ་པ་
556 ཞེ་པ་
557 ཞེ་སྐ་
558 གཞན་
559 ཞུ་པ་
560 ཞུ་པ་
561 གཞུག་
562 གཞུ་པ་
563 གཞུང་ ཞུང་
གཞུང་
564 ཟློ་
565 ཟ་ཁོ་
566 ཟླུག་
567 ཟླུ་
568 ཟླུ་ཉི་པ་
569 ཟླུན་
570 ཟླུ་
571 གཟི་
572 གཟི་
573 གཟུ་
574 གཟུ་གིན་ཀུག་
575 གཟེ་ང་
576 གཟུ་གསུ་

577

578

579

580

581

582

583

584

585

586

587

588

589

590

591

592

593

594

595

596

597

598

599

600

601

602

603

604

605

606

607

608

609

610

611

612

613

614

615

616

617

618

619

620

621

622 དཀིལ་

623 དེཀ་

624 དེཀྱལ།

625 དིལ་

626 དིལ་

627 དཀྲེ་

628 ཏལ་

629 ཏུལ་

630 ཤུ་ཤུ།

ཤུ།

631 ཤུལ་

632 ཤུམྱིཟ་

ཤུགི།

ཀྲིའི།

633 ལེགལ་

ལེལ

634 ལེཀཤུད་

635 ལེན།

636 ལ་པར་

637 ལཞེལ་

ལྡེལ་

638 ལཀྲུ་

639 ལྡུག།

ལ།སྲུ།

640 ལྡུགད།

641 ཞཀ་

642 ཞིའཔ།

643 ཞིད། ཆུ།

644 ཆུད།

645 ཞིལེ་

646 ཞིཏུ་

647 ཆེཔ།

648 ཆེལ། ཞེལ།

649 ཀེཞེལ་

650 ཀཞིན།

ཆིན།

651 འཇུལ།

652 འཇིལ་

འཞིལ་

653 པ་པར།

654 པ་ཀིལ་

655 པ་ཕ།

656 པེ་ པེཔ་

657 པེ།ཀ།

658 པེཀྲུ།

659 པེལ

660 པེལ།

661 པེད།

662
663
664
665
666
667
668
669
670
671
672
673
674
675
676
677
678
679
680
681
682
683
684
685
686
687
688
689
690
691
692
693
694
695
696
697
698
699
700
701
702
703
704



DICTIONNAIRE.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
1	ཀུནྟུང་	ཀུན་ཏུ་བཟང་པོ་	*Kun tu bzaṅ bo,* divinité Bon-po.
2	ཀུཾན་	ཀུན་བཟང་	Le tout bon, épit. de Bouddha.
*3	ཀོུབ་	ཀུན་རྫོབ་	Vain, non réel.
*4	ཀེུན་	ཀུན་མཁྱེན་	Omniscient, connaissant tout.
*5	ཀེུས་	ཀུན་ཤེས་	Omniscient.
*6	ཀིུགས་	ཀུན་གཟིགས་	Voyant tout.
*7	ཀུནྶ་	ཀུན་ནས་	De tous côtés.
*8	ཀིུས་	ཀུན་དཀྲིས་	Misère, corruption naturelle.
9	ཀླེུན་	ཀླུ་གཉེན་	Dragon bienfaisant, protecteur.
10	ཀླུད་	ཀླུ་བདུད་	Dragon malfaisant.
11	དཀོར་	དཀར་པོ་	Blanc.
12	དཀྲོགས་	དཀར་ཕྱོགས་	Partie lumineuse de la lune, lune croissante. Moitié éclairée du mois.
*13	དཀོལ་	དཀར་ཡོལ་	Porcelaine.
14	དཀོཾགསུམ་ལ་ སྐྱབསུ་མཆི་	དཀོན་མཆོག་གསུམ་ ལ་སྐྱབས་སུ་མཆི་	Demander secours aux trois joyaux.
*15	དཀོཾག་	དཀོན་མཆོག་	*Ratna.*

IMPRIMERIE NATIONALE.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*16	དཀོོར་	དཀོར་ནོར་	Richesses, trésors.
17	དཀྱིུང་	དཀྱིལ་དཀྲུང་	Position assise les jambes croisées.
18	དཀྱིལར་ དཀིོར་ དཀྱིོར་	དཀྱིལ་འཁོར་	Cercle, circonférence.
19	བཀྱུད་	བཀའ་བརྒྱུད་	Suite des enseignements (du Bouddha); tradition.
20	བཀྱུར་	བཀའ་བསྒྱུར་	Traduire les paroles (du Bouddha).
21	བཀྱུར་ བགྱུར་	བཀའ་འགྱུར	Kandjur.
22	བཀྱུར་	བཀའ་སྒྱུར་	Obéir.
23	བཀོལ་	བཀའ་གཙལ་	Prêcher, répandre la parole (du Bouddha).
24	བཀྲིན་	བཀའ་དྲིན་	Faveur, grâce.
*25	བཀྲིས་	བཀྲ་ཤིས་	Bonheur, bénédiction.
26	སྐིདག་ སྐིག་	སྐད་ཅིག་	Un moment, un instant.
27	སྐབསུ་	སྐབས་སུ་	Alors, lors de.
28	སྐོུག་	སྐུ་མདོག་	La couleur du corps.
29	སྐོུད་	སྐུ་སྟོད་	La partie supérieure du corps.
30	སྐུད་	སྐུ་སྨད་	La partie inférieure du corps.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
31	སྐུངགས་	སྐུ་གསུང་ཐུགས་	Corps; parole; pensée.
32	སྐྱབྶེམ་	སྐྱབས་འགྲོ་སེམས་བསྐྱེད་	Penser à demander protection.
33	སྐྱིཀྲུང་	སྐྱིལ་ཀྲུང་	Position assise les jambes croisées.
34	སྐྱེདགུ་	སྐྱེ་དགུ་	Les êtres engendrés, les hommes.
35	སྐྱེརྒྱུ་	སྐྱེ་རྒྱུ་ སྐྱེ་དགུ་	
36	སྐྱེའགྲོ་	སྐྱེ་འགྲོ་	
37	སྐྱེད་	སྐྱེ་མེད་	Sans commencement.
38	སྡུགས་	སྡུག་ཤེས་	Qui connaît la douleur.
39	བརྐྱངམ་	བརྐྱང་བསྐུམ་	
40	བསྐྱེ̈རྫོགས་ བསྐྱེགས་	བསྐྱེད་རྫོགས་	Engendré parfait.
**41	བཀའ་བསྟན་	བཀའ་དང་བསྟན་བཅོས་	Kandjur et Tandjur.
42	ཁདོག་	ཁ་དོག་	La couleur.
43	ཁདར་	ཁ་དར་	Aussitôt.
*44	ཁམསུམ་	ཁམས་གསུམ་	Les trois mondes; les trois royaumes; les trois classes (des êtres).
*45	ཁུཚོས་	ཁུར་ཚོས་	Les joues.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
46	ཁྱདར་	ཁྱད་པར་	Spécialement (*vi°*).
*47	ཁྱོུག་	ཁྱུ་མཆོག་	Chef de troupeau, taureau, bélier; épit. pour bonheur et pour la 8ᵉ lune.
48	ཁྱུངན་	ཁྱུང་ཆེན་	Le grand Khyuṅ; Garuḍa.
**49	ཁྱོ་ཤུག་	ཁྱོ་དང་ཆུང་མ་	Mari et femme.
50	ཁྲུགང་	ཁྲག་འཐུང་	Boire le sang; divinités buveuses de sang.
51	ཁྲོམག་	ཁྲམ་ཐོག	
52	ཁྲིམད་	ཁྲིམ་སྡོད་	Siéger en justice (?).
53	ཁྲུམད་	ཁྲུམ་སྨད་	*Uttarabhādra.*
*54	ཁྲུད་	ཁྲུན་མེད་	Sans étendue.
*55	ཁྲིུར་	ཁྲུན་རིང་	Étendue et longueur.
*56	ཁྲོུད་	ཁྲུམ་སྟོད་	*Pūrvabhādra.*
57	ཁྲིོར་	ཁྲོ་ཉེར་	En colère, irrité.
58	ཁྲོལ་	ཁྲོ་རྒྱལ་	*Kroḍharāja.*
59	ཁྲིོན་	ཁྲོ་ཆེན་	Grande colère.
60	ཁྲོ་	ཁྲོ་བོ་	Qui est en colère.
	མཁྲོའ་		Qui vit dans le ciel, les esprits; qui va dans l'air, l'oiseau.
61	སྒྲོ་	མཁའ་འགྲོ་	
*	མཁའགྲོ་		Magicienne, vampire (*ḍākinī*).

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
62	མཁྤྱོད་	མཁའ་སྤྱོད་	Qui est dans le ciel.
63	མཁྡྱིངས་	མཁའ་དབྱིངས་	La sphère céleste.
64	མཁླྡིང་	མཁའ་ལྡིང་	Aigle.
65	མཁྑྱབ་	མཁའ་ཁྱབ་	Le ciel increé; tout le ciel.
66	འཁོརས་ འཁོས་	འཁོར་བཅས་	Avec un cortège.
67	འཁོརངས་ འཁོངས་	འཁོར་དང་བཅས་	Avec un cortège.
68	འཁློར་ ཁློར་	འཁོར་ལོ་	Roue.
69	འཁྲུརངས་ འཁོརངས་ ཁྲུརངས་ ཁྲུངས་	འཁོར་བསྲུངས་	Protecteur contre les mauvais esprits.
70	འཁྡོརས་ འཁྡོས་	འཁོར་འདས་	Ceux qui sont délivrés de la transmigration.
**71	འཁོར་འདས་	འཁོར་བ་དང་མྱང་འདས་	La transmigration et la délivrance finale.
72	འཁྲིལྱོར་	འཁྲིལ་སྦྱོར་	Serrer ensemble, embrasser.
73	འཁྲུཅོད་	འཁྲུག་ཅོད་	

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
74	འཁྲོུར་	འཁྲུལ་འཁོར་	Machination, artifice.
75	གངག་	གང་ཟག་	Être animé (*pudgala*).
76	གལྟེ་	གལ་ཏེ་	Si, dans le cas où.
77	གིངན་	གིང་ཆེན་	Gros tambour (?).
78	གུལ་	གུ་གུལ་	Sorte d'encens précieux.
79	གུརམ་	གུར་གུམ་	Safran.
*80	གོུག་	གུར་ཏོག་	Le sommet d'une tente.
*81	གྱིུརག་ གྱུར་༢་(1) གྱིུག་	གྱུར་ཅིག་	Soit! qu'il soit! impératif de devenir.
82	གྲངེད་	གྲང་མེད་	Pas froid.
83	གྲངེདར་	གྲང་མེད་པར་	Pas froid.
84	གྲིུག་	གྲི་གུག་	Sabre courbé.
*85	གྲིུན་	གྲུ་འཛིན་	Port, havre.
*86	གྲོུན་	གྲུ་ཡོན་	Péage; salaire d'un marinier.
*87	གྲིུ་	གྲུ་བཞི་	Quadrangulaire.
*88	གྲོུབ་	གྲུབ་ཐོབ་	Un saint (*siddha*).
89	གྲུབེན་	གྲུབ་ཆེན་	Un grand saint.

(1) Le chiffre ༢ seul remplace ཅིག.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
90 *	གྲོངར་ / གྲོར་	གྲོང་ཁྱེར་	Cité, ville.
91	གྲོངལ་	གྲོང་རྡལ་	Grande ville sans murs.
92	གླི་	གླ་རྩི་	Musc.
93	གླངེན་	གླང་ཆེན་	Éléphant.
*94	གླེམ་	གླེགས་བམ་	Volume, livre.
95	གློུར་	གློ་འབུར་	Peintures et sculptures.
96	དགིུག་	དགུང་ཐིག་	La ligne du méridien.
*97	དགེུན་	དགེ་འདུན་	Clergé (*saṃgha*).
98	དགློང་ / དེགོང་	དགེ་སློང་	Moine ordonné (*bhikṣu*).
99	དགེས་	དགེ་བཤེས་	*Kalyāṇamitra.*
100	དགྙེན་	དགེ་བསྙེན་	Moine ayant huit vœux à observer.
**101	དགེ་སྡིག་	དགེ་བ་དང་སྡིག་བ་	Vertu et vice.
*102	དགུགས་	དགེ་ལུགས་	Bonnes mœurs.
103	དགྲེགས་	དགྲ་བགེགས་	Démon ennemi.
104	དགྲོམ་	དགྲ་བཅོམ་	*Arhat.*
105	དགྲ་ཟླ / དཟླ་	དགྲ་ཟླ་	Adversaire.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
106	མགྙོན་	མགོ་བསྙེན་ མགོ་བརྙེན་	
107	མགིོན་ མྒིོན་	མགོན་པོ་	Divinité protectrice.
108	འགེསྡ་	འགག་མེད་	Dégagé, libre; ciel.
109	འགོིང་	འགོང་པོ་	Sorcier, magicien.
110	འགྱེུད་	འགྱུ་བྱེད་	Qui cause, produit un mouvement, des changements; moteur, mobile.
111	འགྱུརེད་	འགྱུར་མེད་	Inchangeable; immuable.
112	འགྲོན་	འགྲོ་མགན་	Marcheur, voyageur.
113	འགྲོིན་	འགྲོ་མགོན་	
**114	འགྲོ་སྡོད་	འགྲོ་བ་དང་སྡོད་པ་	Aller et s'arrêter.
115	འགྲོུག་	འགྲོ་དྲུག་	Les six classes d'êtres animés.
*116	རྒུམ་	རྒུན་འབྲུམ་	Raisin.
117	རྒྱར་	རྒྱ་གར་	L'Inde.
118	རྒྱག་	རྒྱ་ནག་	La Chine.
119	རྒྱམྫ་	རྒྱ་གྲམ་	Croix.
120 *	རྒྱེོམ་ རྒྱེོ་	རྒྱ་མཚོ་	La mer, l'océan.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
**121	རྒྱ་བོད་	རྒྱ་གར་དང་བོད་	L'Inde et le Tibet.
**122	རྒྱ་བོད་	རྒྱ་ནག་དང་བོད་	La Chine et le Tibet.
*123	རྒྱོལ་	རྒྱལ་པོ་	Roi.
124	རྒྱལྲིད་	རྒྱལ་སྲིད་	Royaume.
125	རྒྱལྦུ་	རྒྱལ་བུ་	Fils de roi.
126	རྒྱལྶྲས་	རྒྱལ་སྲས་	Fils de roi.
127	རྒྱལེན་	རྒྱལ་ཆེན་	Grand roi.
128	རྒྱལྩན་	རྒྱལ་མཚན་	Drapeau du bouddhisme.
**129	རྒྱལ་བློན་	རྒྱལ་པོ་དང་བློན་པོ་	Le roi et les chefs *ou* ministres.
130	རྐྱེུན་	རྒྱུ་རྐྱེན་	Raison, cause.
131	སྦྱོུར་	རྒྱུ་སྦྱོར་	Celui qui donne l'aumône.
132	རྒྱུད་	རྒྱུ་མེད་	Sans cause.
133	སྒྱུལ་	སྒྱུ་འཕྲུལ་	Phénomène magique; illusion due à la magie.
134	སྒྲྭ་	སྒྲ་བྲི་	
135	སྒྲོགས་	སྒྲོ་འདོགས་	Doutes.
136	ངེས་	ངེས་ཤེས་	Connaissance de la vérité.
*137	ངུག་	ངུར་སྨྲིག་	Rouge pâle; vêtement de cette couleur.
138	ངོར་	ངོ་མཚར་	S'étonner.
139	དངོས་	དངོས་གཞི་	Réalité: origine d'une chose.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
140	དངོོས་	དངོས་པོ་	Richesses.
*141	དངོྒྲུབ་	དངོས་གྲུབ་	Perfection, excellence; naturel, réel.
142	དངོ་གྲུལོ་ དངོགྲུལ་	དངོས་གྲུབ་རྩོལ་	S'efforcer d'atteindre la perfection.
143	མངོནུམ་	མངོན་སུམ་	Public, manifeste, perceptible aux sens.
144	མངོོས་	མངོན་ཤེས་	Prescience (*abhijñā*).
145	སྔོནྱི་	སྔོན་གྱི་	D'autrefois, antérieur.
146	སྔོོནྲོ་	སྔོན་འགྲོ་	Qui va devant, précurseur.
147	སྔོནད་	སྔོན་ཆད་	Autrefois.
148	སྔོོན་	སྔོན་པོ་	Bleu.
149	ཅྟིར་	ཅི་ལྟར་	Comment. Comment?
150	ཅུཟད་	ཅུང་ཟད་	Un peu.
151	ཅུངསོ་	ཅེས་གསུངས་སོ་	Il parla ainsi; ainsi fut-il dit.
152	ཅེསྟོོད་	ཅེས་བསྟོད་དོ་	Il célèbre ainsi.
153	གཅཟན་	གཅན་གཟན་	Carnivore, bête de proie.
*154	གཙུལ་	གཙུ་གལ་	Chose importante; affaire.
*155	བཅིུག་	བཅུ་གཅིག་	Onze.
*156	བཅིུས་	བཅུ་གཉིས་	Douze.
157	བཅུུམ་ * བཅུམ་	བཅུ་གསུམ་	Treize.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
158	བཅུཞི་	བཅུ་བཞི་	Quatorze.
159	བཅོལྔ་	བཅོ་ལྔ་	Quinze.
160	བཅུདྲུག་	བཅུ་དྲུག་	Seize.
*	བཅུག་		
*161	བཅུན་	བཅུ་བདུན་	Dix-sept.
*162	བཅོརྒྱད་	བཅོ་བརྒྱད་	Dix-huit.
163	བཅོམ྄ལྡན་	བཅོམ་ལྡན་	Victorieux; béni; triomphant. Bhagavat.
	བཅོན྄མ་		
*	བཅོལྡན་		
164	བཅོམ྄ལྡས་	བཅོམ་ལྡན་འདས་	Mort victorieux; épithète du Bouddha; Bhagavat.
	བཅོལྡས་		
*	བཅོནམས་		
165	བཅོབྲུརྫོད་	བཅོལ་བའི་ (བྲི་) ཕྲིན་ལས་འགྲུབ་ པར་ (སར་) མཛོད་	
*166	ལྕགས་	ལྕགས་	Fer.
167	ལྕཀྱུ་	ལྕགས་ཀྱུ་	Pointe; hameçon; bâton à crochet pour guider les éléphants.
168	ལྕསྒྲོག་	ལྕགས་སྒྲོག་	Chaîne de fer, entrave.
*	ལྕགསྒྲོག་		

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
169	ལྕྨལ་	ལྕམ་དྲལ་	Frère et sœur.
170	ཆླུགས་	ཆ་ལུགས་	Apparence; vêtement; marque de distinction.
*171	ཆས་	ཆ་ཤས་	Part, portion.
172	ཆགག་	ཆག་ཆག་	Fouler aux pieds; repasser.
*173	ཆུྱིལ་	ཆུ་དཀྱིལ་	Le milieu de la rivière.
*174	ཆོུད་	ཆུ་སྣོད་	Vaisseau; vase pour l'eau.
175 *	ཆིུན་ / ཆིུན	ཆུ་སྲིན་	Créature aquatique.
176	ཆོུད་	ཆུ་སྟོད་	Étoile du Zodiaque dans le Sagittaire; le mois de juillet.
177	ཆུད་	ཆུ་སྨད་	20[e] étoile du Zodiaque dans le Sagittaire.
178	ཆེོ་	ཆེ་མཆོག་	Grand et excellent.
179	ཆེོན་	ཆེན་པོ་	Grand.
180	ཆེུང་	ཆེ་ཆུང་	Grand et petit; dimension.
181	གཆེོ་ / ཨཆེོ་ / གཆེོ་ / ཨཆེོ་	ཆེ་གེ་མོ་	Tel, un tel.
182	ཆོོ་	ཆོ་ལོ་	Sorte d'arbuste; jeu de dés.
*183	ཆོྲུལ་	ཆོ་འཕྲུལ་	Miracle; transformation miraculeuse de soi-même.
184	ཆོསིད་	ཆོས་ཉིད་	Qualité, nature; existence.
185	ཆོྱིངས་	ཆོས་དབྱིངས་	Étendue de la doctrine (*dharmadhātu*).

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
186 =185	ཆོཀྱིདྲིསུ·	ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་ སུ་	La doctrine dans son étendue.
187	ཆོསྐྱོང· ཆྐྱོང·	ཆོས་སྐྱོང་	Protecteur de la doctrine.
188	ཆྦྱུང·	ཆོས་འབྱུང་	Développement, progrès de la doctrine.
189	ཆོསྐོར·	ཆོས་འཁོར་	Moulin à prières.
190	ཆྒོ·	མཆོག་	Grand; excellent
191	ཆྒེན·	མཆོག་ ཆེན་ ཆེ་མཆོག་ཆེན་	Grand et excellent.
192	མཆོགྲན·.	མཆོག་གྲན་	
193	ཆྒོད·	མཆོད་	Honneur, respect; Honorer; respecter.
194 *	མཆྟེན· མཆེན·	མཆོད་རྟེན་	Tchorten; stūpa; pyramide à reliques; chapelle.
195	ཆྒོད· མཆྟོད·	མཆོད་སྟོད་	Offrande.
196	མཆྦྱིདན· ཆྦྱིདན·	མཆོད་སྦྱིན་	Sacrifice religieux.
197	འཆིད·	འཆི་མེད་	Immortalité.
198	ཇྟིར·	ཇི་ལྟར་	Comment.
199	ཇིད·	ཇི་སྲིད་	Aussi long; aussi longtemps que.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
200	ཇོོ་	ཇོ་བོ་	Maître, seigneur; un noble.
201	ཇོོམ་	ཇོ་མོ་	Maîtresse de maison.
202	འཇྤལ་	འཇམ་དཔལ་	*Mañjuçrī.*
203	འཇྦྱངས་	འཇམ་དབྱངས་	*Mañjughoṣa.*
204	འཇོན་ / འོན་	འཇའ་ཚོན་	Arc-en-ciel.
205	འཇོའད་	འཇའ་འོད་	Lumière; splendeur de l'arc-en-ciel.
206	འཇིན་ / འིན་	འཇིག་རྟེན་	Monde.
207	འཇྱིད་	འཇིགས་བྱེད་	Faire peur.
208	འཇྱོམད་	འཇོམས་བྱེད་	Charme, formule magique.
*209	ཇྩུན་	ཇེ་བཙུན་	Révérend.
210	ལྗངལ་	ལྗང་གསལ་	Vert clair.
211	ལྗག་	ལྗང་ནག་	Vert foncé.
212	ཉིྨ་	ཉི་མ་	Soleil; un jour.
213	ཟྙི་	ཉི་ཟླ་	Soleil et lune (ornement des tchortens).
*214	ཉིུ་	ཉི་ཤུ་	Vingt.
*215	ཉིུང་	ཉིང་གུང་	Midi.
216	ཉིདུ་	ཉིད་དུ་	Pourquoi; cause.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
**217	ཉིན་མཚན་	ཉིན་མ་དང་མཚན་མོ་	Jour et nuit.
218	ཉིན་	ཉིན་མཚན་	Jour et nuit.
*219	ཉོངས་	ཉོན་མོངས་	Misère; péché.
220	གཉིསོན་	གཉིས་འཛིན་	Ambiguité, doute.
221	གཉིསད་	གཉིས་མེད་	Unique.
222	གཉིསུད་	གཉིས་སུ་མེད་	Sans double, identique, unique.
223	གཉིས་	གཉིས་ཏེ་	
224	འིས་	གཉིས་ཀྱི་	
*225	མཉོད་	མཉན་ཡོད་	Çrâvastî; nom de ville.
226	མཉམིད་	མཉམ་ཉིད་	Impartialité, équité.
227	མཉམག་	མཉམ་བཞག་	Mettre ensemble.
228	མཉམརག་	མཉམ་པར་བཞག་	Apaiser son esprit pour la méditation.
229	སྙིང་	སྙིང་རྗེ་	Bonté, compassion.
230	སྙིང་	སྙིང་རེ་རྗེ་	Avoir pitié, compatir.
231	སྙིང་	སྙིང་པོ་	La moelle, le cœur, l'essence.
232	སྙིངིག་	སྙིང་ཐིག་	
233	སྙིངར་	སྙིང་ཁར་	Par cœur.
*234	བསྙུར་	བསྙེན་བཀུར་	Respect; politesse.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*235	ཏིཛིན་ ཏིཛིནི་	ཏིང་ངེ་འཛིན་	Méditation profonde, extase (*samādhi*).
236	ཏིཛིནི་	ཏིང་འཛིན་	Méditation profonde; nom propre usité au Tibet.
237	ཏིངག་	ཏིང་ཤག་	Grelots.
238	གཏིུག་	གཏི་མུག་	Ignorance, stupidité.
*239	གཏིུང་	གཏུན་ཤིང་	Un pilon.
*240	གཏུམོ་	གཏུམ་པོ་	Féroce, cruel.
241	གཏོརྨ་	གཏོར་མ་	Objets qui doivent être consumés dans un sacrifice.
242	རྟིན་	རྟ་མགྲིན་	Tamdin; divinité à tête de cheval.
243	ཏྲེལ་	ཏེན་འབྲེལ་	Augure.
244	སྟོངད་	སྟོང་ཉིད་	Vide, néant.
245	བརྟུག་	བརྟུལ་ཞུགས་	Vœu, pénitence.
246	བསྟོནས་ བསྟོས་	བསྟན་བཅོས་	Commentaire religieux.
247	བསྟིན་ བིན་	བསྟན་འཛིན་	Action de comprendre, saisir une démonstration.
248	བསྟོནང་ བསྟུྲང་	བསྟན་སྲུང་	Conserver, protéger la doctrine.
249	བསྲུནངས་ བསྲུང་	བསྟན་བསྲུང་	Gardien de la doctrine.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*250	ཐྨ་པ་	ཐམ་པ་	Entier, intégral.
251 *	ཐྨྶྩད་ ཐྨད་	ཐམས་ཅད་	Tout, tous.
252	ཐབེས་	ཐབས་ཤེས་	Les arts et la science.
253	ཐིིག་	ཐིག་ལེ་	*Tilaka.*
254	ཐུར་	ཐུགས་ཁར་	*Semen virile,* sperme.
*255	ཐེུགས་ ཐེུ་	ཐུགས་རྗེ་	Générosité; compassion.
256	ཐེིུན་	ཐུགས་རྗེ་ཆེན་པོ་	Le très compatissant (épithète d'Avalokiteçvara).
*257	ཐུྩེགས་	ཐུགས་བརྩེ་	Merci; affection; amour.
258	ཐུསྐོང་ ཐུདམ་	ཐགས་དམ་བསྐང་	Accomplissement des désirs.
*259	ཐིུན་	ཐུན་བཞི་	Les quatre veilles de nuit.
260	ཐུབེན་	ཐུབ་ཆེན་	Tout puissant; grande puissance.
261	ཐུནོང་ ཐོུང་	ཐུན་མོང་	Commun, ordinaire.
262	ཐེེ་	ཐེ་ཚོམ་	Hésitation, doute.
263	ཐེེདོམ་	ཐེ་ཚོམ་མེད་	Sans hésiter, certain.
264	ཐེེགན་	ཐེག་ཆེན་	Le grand véhicule.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
265	ཐོགད་	ཐོག་མེད་	Sans fruit, stérile.
266	ཐྲདོང་	ཐོད་ཕྲེང་	Guirlande de crânes; guirlande pour orner la tête.
267	ཐྲེདཙལ་	ཐོད་ཕྲེང་རྩལ་	La force d'une guirlande de crânes.
268	ཐོདག་ ཐྲག་	ཐོད་ཁྲག་	Crâne rempli de sang.
269	ཐོབརོག་	ཐོབ་པར་ཤོག་	Puissé-je atteindre!
270	ཐྲོརྩག་	ཐོར་གཙུག་	Turban.
271	མཐས་ མཐྲས་	མཐའ་ཡས་	Infini.
272	མཐྲལ་	མཐའ་བྲལ་	L'espace.
*273	མཐོབ་	མཐའ་འཁོབ་	Contrée barbare.
*274	མཐྲིན་ མཐིརན་	མཐར་ཕྱིན་	Parfait; arrivé à la perfection; fini, émancipé; arriver à ses fins.
275	མཐུརག་	མཐར་ཐུག་	La fin, le but qu'on se propose.
276	མཐིངག་	མཐིང་ནག་	Bleu foncé.
277	མཐུལ་	མཐུ་རྩལ་	Force, puissance.
278	མཐུན་	མཐུ་ཆེན་	Puissant.
279	མཐོབས་	མཐུ་སྟོབས་	Magie, sorcellerie.
*280	མཐོང་	མཐུན་མོང་	Commun, ordinaire.
*281	མཐེོང་	མཐེ་བོང་	Le pouce.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*282	མཐྲིས་ མཐྲིས་	མཐོ་རིས་	Le paradis.
283	དམྣ་	དམ་ཅན་	Qui est saint.
284	དམིག་	དམ་ཚིག་	Promesse, vœu, serment.
285	དམས་	དམ་རྫས་	Objets consacrés qu'on porte sur soi; amulettes.
286	དབྱོར་	དལ་འབྱོར་	Béatitude.
287	དུགྔ་	དུག་ལྔ་	Les cinq poisons.
288	དུགསུམ་	དུག་གསུམ་	Les trois poisons *ou* vices.
289	དྲོརད་ དྲོད་	དུར་ཁྲོད་	Cimetière.
290	དོསད་ དོད་	དུས་ཚོད་	Heure; douzième partie du jour.
*291	དུསུ་	དུས་སུ་	Dans le temps, au temps de.
292	དུསུམ་	དུས་གསུམ་	Les trois temps (passé, présent, avenir).
293	དེབཞིནདེ་	དེ་བཞིན་ཉིད་	Identité, essence (*tathatā*).
294 *	དེབཞིནགེས་ དེཉིཏེ་པ་	དེ་བཞིན་གཤེགས་	*Tathāgata.*
295	དེག་	དེ་དག་	Ces; eux.
296	དོགྲུབ་	དོན་གྲུབ་	*Amoghasiddha.*
297	དོནམ་	དོན་དམ་	Sens propre; sens vrai objectivement.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
298	དོོནད་	དོན་ཡོད་	Qui a une cause, motivé.
299	དྲོོནྡུབ་པ་	དོན་ཡོད་གྲུབ་	Amoghasiddha.
300	དྲོག་	དྲག་པོ་	Terrible.
301	དྲོགཱལ་	དྲག་པོ་རྩལ་	Terrible.
*302	དྲོང་	དྲང་སྲོང་	Ermite.
303	དྲིིད་	དྲི་མེད་	Sans odeur.
304	དྲིིན་	དྲིན་ཆེན་	Très gracieux, aimable.
305	དྲིལྦུ་	དྲིལ་བུ་	Cloche.
*306	དྲིུག་	དྲུང་ཡིག་	Secrétaire, clerc; expéditionnaire.
307	གདམག་	གདམ་ངག་	Conseil, avis.
308	གདོུབ་	གདུག་རྩུབ་	Férocité; malice.
*309	གདེུན་	གདུང་རྟེན་	Niche où l'on dépose les reliques.
*310	གདོིུན་	གདུང་འཛིན་	
*311	གདུབུ་	གདུབ་བུ་	Bracelet, anneau; ornement.
312	གདུལྦྱ་	གདུལ་བྱ་	Être discipliné par la religion.
313	བདགིས་	བདག་གིས་	Mon, de moi.
314	བདགག་	བདག་ཅག་	Nous (pronom personnel).
315	བདགིད་ / བདིད་	བདག་ཉིད་	Moi-même.
316	བདགེད་	བདག་མེད་	Sans maître; le vide.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
317	བདགོད་	བདག་འཛིན་	Égoïsme.
*318	བདོུས་	བདུག་སྤོས་	Toute substance odoriférante; encens.
319	བདུདལ་	བདུད་འདུལ་	Vainqueur du démon.
*320	བདིུད་	བདུད་རྩི་	Nectar.
321	བདེུན་	བདུན་ཏེ་	
322	བདེེན་	བདེ་ཆེན་	Félicité, grand bonheur.
323 *	བདེེགས་ བདེགས་	བདེ་གཤེགས་	Bienheureux: épithète de Bouddha.
324	བདེེརགས་	བདེ་བར་གཤེགས་	Bienheureux (*Sugata*).
325	འདེུས་	འདུ་ཤེས་	Conscience.
326	འདེུད་	འདུ་བྱེད་	Notion, forme des choses; composé; synthèse (*samskāra*).
327	འདྲུལ་	འདུ་འབྲལ་	Unir et séparer.
328	འིདུ་	འདུ་འཛི་	Tumulte; réunions de plaisir; concours de peuple.
329	འདོདགས་	འདོད་ཆགས་	Passion; désirs charnels.
330	འདོོདན་	འདོད་ཡོན་	Diable rusé.
*331	རྡོེ་	རྡོ་རྗེ་	Foudre; sceptre.
332	རྡོེང་	རྡོ་རྗེ་འཆང་	*Vajradhara*; nom de divinité.
333	རྡོེེམས་	རྡོ་རྗེ་སེམས་དཔའ་	Forme tantrique d'Akṣobhya (*Vajrasattva*).
334	སྡིབ	སྡིག་སྒྲིབ་	La souillure du péché.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*335	སྡིན་	སྡིག་སྡིན་	Scorpion.
336 *	སྡུལ་ བསྡུལ་	སྡུག་བསྡུལ་	Souffrance, douleur.
337	སྡེད་	སྡེ་བརྒྱད་	Les huit classes (de démons).
338	སྡོང་	སྡོང་པོ་	Tronc, tige.
339	སྡོགས་	སྡོང་གྲོགས་	Compagnon (?).
340	སྡོགས་ཛད་	སྡོང་གྲོགས་མཛད་	Accompagner.
341	བསྡིབ་	བསྡིགས་འཛུབ་	L'index.
*342	སྡིབ་	སྡིགས་མཛུབ་	Un doigt menaçant.
343	བསྡིབམད་	བསྡིགས་ མཛུབ་ མཛད་	Menacer du doigt.
344	ནོག་	ནག་པོ་	Noir.
345	ནོགམ་	ནག་མོ་	Femme noire; femme en général.
*346	ནྨིཁའ་	ནམ་མཁའ་	Le ciel, l'espace.
347	ནུབྱང་	ནུབ་བྱང་	Nord-Ouest.
348 *	ནུཕྱོགས་ ནོུགས་	ནུབ་ཕྱོགས་	L'Ouest.
*349	ནོུར་	ནོར་བུ་	Pierre précieuse joyau.
350	གནྨོྩགས་	གནམ་ལྕགས་	Le tonnerre.
351	ནུཀྱེ་	གནས་ཀྱེས	

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
352	གནླུགས་	གནས་ལུགས་	L'état naturel de toutes choses.
353	ནྶུ་	གནས་སུ་	Sur place.
354	གནྱེོད་	གནོད་བྱེད་	Mauvaise volonté; malice.
355	གནྱེོདན་	གནོད་སྦྱིན་	*Yakṣa.*
356	གནྱེོདནགོ་	གནོད་སྦྱིན་བདག་པོ་	Le roi des *Yakṣas.*
357	རྣམྣོངད་	རྣམ་པར་སྣང་མཛད་	Vairocana.
358	རྣམང་	རྣམ་སྣང་	Apparaître; prendre forme.
359	རྣམག་	རྣམ་དག་	Très pur.
360	རྣམརག་	རྣམ་པར་དག་	Très pur.
361	རྣོམག་	རྣམ་རྟོག་	Perception, pensée.
*362	རྣེམས་	རྣམ་ཤེས་	Connaissance.
363	རྣམྱེན་	རྣམ་མཁྱེན་	Omniscience.
364	རྒྱམལ་	རྣམ་རྒྱལ་	*Vijaya.*
365	རྣམྶས་	རྣམ་སྲས་	*Vaicravana.*
366	རྣམྠོྶས་	རྣམ་ཐོས་སྲས་	
367	རྣམྶངས་	རྣམ་གྲངས་	Enumération, développement.
*	རྣམྶངས་		

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
368	རྣྱོར་ / ནྱོར་	རྣལ་འབྱོར་	Contemplation (*yoga*).
**369	སྣང་མུན་	སྣང་བ་དང་མུན་པ་	Lumière et obscurité.
**370	སྣག་སྨྱུག་	སྣག་ཚ་དང་སྨྱུག་གུ་	Encre et calame.
**371	སྣག་ཤོག་	སྣག་ཚ་དང་ཤོག་བུ་	Encre et papier.
*372	སྣོགས་	སྣ་ཚོགས་	De toutes sortes, varié.
373	སྣྲིངད་	སྣང་སྲིད་	Monde visible.
374	སྣོཅུད་	སྣོད་བཅུད་	Monde inanimé et sensible.
375	དཔགེད་	དཔག་མེད་	Sans mesure, beaucoup.
376	དཔམོའ་	དཔའ་མོ་	Héroïne.
377	དཔལེན་	དཔལ་ཆེན་	Glorieux, illustre.
*378	དཔལྡན་	དཔལ་ལྡན་	Glorieux, illustre.
379	དཔལྤྲེང་	དཔལ་འཕྲེང་	*Çrīmālā*, titre d'un sūtra.
380	དཔལྦྱོར་	དཔལ་འབྱོར་	Gloire, grandeur.
*381	དཔུགས་	དཔུང་ཚོགས་	Troupes assemblées, armée.
382	དཔོན་	དཔོན་པོ་	Chef.
383	དཔམོན	དཔོན་མོ་	Maîtresse.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
384	དསློན་	དཔོན་སློབ་	Titre du gouverneur du Boutan.
385	དཔནོག་ / དཡོན་ / དཡོག་	དཔོན་གཡོག་	Maîtres et serviteurs; serviteurs de chef.
386	སྤྲི་	སྤུ་གྲི་	Rasoir; ciseaux.
387	སྤྱནྔར་	སྤྱན་སྔར་	Devant; en présence de.
*388	སྤྱདྲངས་ / སྤྱནྡྲངས་	སྤྱན་དྲངས་	Invitation; inauguration.
389	སྤྱཟིགས་	སྤྱན་རས་གཟིགས་	*Avalokiteçvara.*
390	སྤྱིནགས་	སྤྱན་གཟིགས་	Voir, regarder; présents précieux.
*391	སྤྱིོན་	སྤྱི་དོན་	L'intérêt public.
392	སྤྱིོར་	སྤྱི་བོར་	En tête.
393	སྤྱིག་	སྤྱི་གཙུག་	Sommet de la tête.
394	སྤྲོལ་	སྤྲོས་བྲལ་	Inactivité.
**395	ཕ་སྦུད་	ཕ་དང་བུ་	Le père et l'enfant.
396	ཕྲོལ་	ཕ་རོལ་	Autre, étranger.
397	ཕྤོང་	ཕུང་པོ་	Le corps.
*398	ཕུཚོགས་	ཕུན་ཚོགས་	Parfait, accompli.
399	ཕྶུམོགས་	ཕུན་སུམ་ཚོགས་	Parfait, accompli.
400	ཕྲོང་	ཕོ་བྲང་	

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
401	ཕྙོ་	ཕོ་ཉ་	Messager.
402	ཕྲོང་	ཕོ་བྲང་	Palais.
403	ཕོོག་	ཕོ་རོག་	Corbeau.
404	ཕྱརྒྱ་	ཕྱག་རྒྱ་	*Mudrā;* sceau, cachet; geste rituel.
405	ཕྱརྒྱེན་	ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་	*Mahāmudrā;* extase sexuelle des divinités tantriques.
406	ཕྱགལ་ ཕྱུལ་	ཕྱག་འཚལ་	Saluer; prostration, salut (*namas*).
407 *	ཕྱགོལ་ ཕྱོལ་	ཕྱག་འཚལ་ལོ་	Salut à; je salue.
408	ཕྱིང་སངསུམ་	ཕྱི་ནང་གསང་གསུམ་	Les trois caractères (exotérique, ésotérique et mystique).
409	ཕྱིནད་	ཕྱིན་ཆད་	Plus tard, après.
410	ཕྱེོད་	ཕྱེ་སྣོད་	Vase pour la farine.
411	ཕྱིརོལ་	ཕྱི་རོལ་	Extérieur, dehors.
*412	ཕྱོགས་	ཕྱོགས་	Région.
413	ཕྱོང་	ཕྱོགས་སྐྱོང་	*Dikpāla;* qui protège les parties du monde.
414	ཕྱོའི་ལྷ་ལ་ ཕྱཏོད་ ཕྱཏོད་	ཕྱོགས་བཅུའི་ལྷ་ ལ་ཕྱག་འཚལ་ བསྟོད་	Salut aux dieux des dix directions.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
415	ཕྲྡོག་	ཕྲག་དོག་	Jalousie.
*416	ཕྲིས་	ཕྲིན་ལས་	Affaire, commission.
417	འཕྲིན་	འཕྲ་ཆེན་	
418	བགགས་	བག་ཆགས་	Tendance, inclination, passion.
419	བརད་	བར་ཆད་	Entre, parmi, pendant que; interruption.
420	བུྨེད་	བུ་མེད་	Sans fils.
421	བུ་	བུ་ཚ་	Fils, garçon.
422	བུྨོ་	བུ་མོ་	Fille.
*423	བིུང་	བུད་ཤིང་	Bois à brûler; combustible.
*424	བེུད་	བུད་མེད་	Le sexe féminin; une femme.
*425	བོུང་	བོང་བུ་	Âne.
426	བོན་	བོན་པོ་	Bonpo, ancienne religion du Tibet.
427	བྱྲོག་	བྱ་རོག་	Corbeau.
*428	བྱོགས་	བྱ་ཚོགས་	Une volée d'oiseaux.
429	བྱངར་	བྱང་ཤར་	Nord-Est.
430 *	བྱོངགས་ / བྱོགས་	བྱང་ཕྱོགས་	Le Nord.
*431	བྱུབ་ / བྱུབ་	བྱང་ཆུབ་	Sainteté (*Bodhi*).

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*432	བྱང་ཆུབསྨྡའ་	བྱང་ཆུབ་སེམས་ དཔའ་	*Bodhisattva.*
433	བྱིརླིབས་ བྱིནིབས་	བྱིན་གྱིས་རླབས་	Bénédiction.
434	བྱིརླིབས་ བྱིནརླིས་	བྱིན་རླབས་	Bénédiction.
435	བྱིརླིབས་ཞུསོལ་	བྱིན་ གྱིས་རླབས་ ཞུ་གསོལ་	Demander la bénédiction.
436	བྱེག་ བྲེག་	བྱེ་བྲག་	Particulier, différent.
437 *	བྱོལང་ བྱོང་	བྱོལ་སོང་	Bête; quadrupède.
*438	བྲེམ་	བྲམ་ཟེ་	Brahmane.
**439	བྲིས་པར་	བྲིས་ པ་དང་པར་ མ་	Livre manuscrit et livre imprimé.
440	བླྨ་	བླ་མ་	Lama.
**441	བླ་སློབ་	བླ་མ་དང་སློབ་མ་	Le lama et son disciple.
442	བླཡྡིམ་	བླ་མ་ཡི་དམ་	Lama yidam.
443	བླམྡེ་	བླ་མེད་	Suprême.
444	བླས་	བླ་མས	Cas instrumental de lama.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*445	བློུན་	བླུན་པོ་	Un idiot, un fou.
446	བློྒྲོས་ / བློས་	བློ་གྲོས་	Prudence, intelligence.
447	བློུན་	བློ་མཐུན་	Volontés qui sont d'accord.
448	བློུར་	བློ་བུར་	Subit, subitement.
449	བློན་	བློ་དམན་	Volonté abattue; âme vile.
*450	བློོན་	བློན་པོ་	Officier, magistrat.
**451	བློན་འབངས་	བློན་པོ་དང་འབངས་འཁོར་	Les officiers et les sujets.
452	དངྲག་	དབང་དྲག་	Autorité puissante.
453	དབཆེན་	དབང་ཆེན་	*Mahendra.*
454 / *	དངཕྱུག་ / དཕྱུག་	དབང་ཕྱུག་	Puissant; prince, seigneur; Dieu suprême; Içvara.
455	དངྐུར་	དབང་བསྐུར་	Sacre, onction.
*456	དཐོུད་	དབུ་ཐོད་	Turban, couronne.
457	དབྱིཕྱུག་	དབྱིངས་ཕྱུག་	
458	དབྱེརད་	དབྱེར་མེད་	Inséparable.
459	འམྦྲུག་	འབུམ་ཕྲག་	100,000.
460	འབྱོུང་	འབྱུང་པོ་	Propre, purifié.
461	འབྱུངས་	འབྱུང་གནས་	Lieu d'origine, source, mine.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
462	འབྲུས་	འབྲས་བུ་	Fruit.
463	ཚོདར་	ཚོད་གཏོར་ ཚོད་སྐྱོར་	Maudire, nuire.
464	སྒྲོལ་	སྒྲོར་སྒྲོལ་	Lier et délier.
*465	སྦྲང་	སྦྲང་རྩི་	Miel.
**466	མ་སྨད་	མ་དང་བུ་	La mère et l'enfant.
467	མླུས་ སླུས་	མ་ལུས་	Tout, entier.
468	མྲིག་	མ་རིག་	Ignorance.
469	མནྔག་	མན་ངག་	Conseil religieux; direction.
470	མནད་	མན་ཆད་	Inférieur.
471	མེར་	མར་མེ་	Une lampe.
472	མྱིར་	མི་འགྱུར་	Inchangeable.
473	མྲིབ་	མི་ཁྲབ་	Impénétrable.
474	མྲིང་	མི་གྲང་	Impur.
475	མིས་ མླུ མླུས་	མི་ལུས་	Le corps humain.
*476	དམིར་	མིག་དམར་	La planète Mars.
477 *	སྨྟེགས་ སྨུགས་	མུ་སྟེགས་	Hérétique; non bouddhiste (*tīrthaka*).

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*478	མྒེུ་	མུ་གེ་	Famine.
*479	མྨེུན་	མུ་མེན་	Lapis-lazuli *ou* malachite.
*480	མྟིུག་	མུ་ཏིག་	Perle.
481	མྟེོག་	མེ་ཏོག་	Fleur.
*	མེོག་		
482	མླེོང་	མེ་ལོང་	Miroir.
*	མེོང་		
483	མླྷེ་	མེ་ལྷ་	Dieu du feu.
484	མཏེར་	མེ་ལྟར་	Comme le feu, semblable au feu.
**485	མེས་དབོན་	མེས་པོ་དང་ཚ་བོ་	Grand-père et petit-fils.
486	མྒོུས་	མོ་གུས་	
487	མྒོུག་	མོ་གུས་དག་པོ་	
*488	མྲུན་	མུ་རན་	Misère.
489	དམོགས་	དམག་ཚོགས་	Armée.
*490	དམོན་	དམག་དཔོན་	Général d'armée; officier.
*491	དམུང་	དམག་དཔུང་	Armée.
492	དམོར་	དམར་པོ་	Rouge.
493	དམརག་	དམར་ནག་	Rouge sombre.
494	རྨྱ་	རྨ་བྱ་	Le paon.
495	རྨིམ་	རྨི་ལམ་	Rêve.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
496	སྨྲིོལ་	སྨིན་གྲོལ་	La délivrance, le salut.
497	སྨྲིུག་	སྨིན་དྲུག་	Les pléiades (constellation).
498	སྨོནླྨ་	སྨོན་ལམ་	*Pranidhāna;* prière.
*499	ཙནྡ་	ཙན་དན་	Bois de santal.
500	གཙུགོར་	གཙུག་གཏོར་	*Uṣṇīṣa;* excroissance sur la tête.
*	གཙོུར་	ཏོར་	
501	གཙུགག་	གཙུག་ལག་	Science.
	གཙུགླ་		
502	གཙོར་	གཙོ་འཁོར་	
503	གཙོོ་	གཙོ་བོ་	Ame; maître, seigneur; excellence, supériorité.
504	རྩྒྱད་	རྩ་བརྒྱད་	Et huit.
505	རྩཁྱེར་	རྩང་ཁྱེར་	
506	རྩཀྱུར་	རྩང་བཀྱུར་	
507	རྩསྐྱལ་	རྩང་བསྐྱལ་	
		རྩང་བསྐྱར་	
508	རྩསྐྱོད་	རྩང་བསྐྱོད་	
		བརྩང་བསྐྱོད་	
509	རྩདུསོལ་	རྩལ་དུ་གསོལ་	
510	རྩསྐྱབ་	རྩལ་སྐྱབ་	
511	རྩཀྱལ་	རྩེ་ཀྱལ་	Adroit, expert.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
512	རྩེྒྱད་	རྩེ་བརྒྱད་	
513	རྩེྲུག་	རྩེ་དྲུག་	A 6 pointes.
514	རྩེོ་	རྩེ་མོ་	Pointe, sommet.
515	རྩེྔ་	རྩེ་ལྔ་	A 5 pointes.
516	རྩེོམ་	རྩེ་མོ་ལྔ་	A 5 pointes.
517 *	བརྩོས་ བརྩུས་	བརྩོན་འགྲུས་	Industrie; diligence, zèle, assiduité.
**518	ཚ་ཞང་	ཚ་བོ་དང་ཞང་པོ་	Petit-neveu et grand-oncle maternel.
**519	བཅད་ལྷུག་	ཚིགས་བཅད་དང་ལྷུག་མ་	Vers et prose.
*520	ཚུལྡན་	ཚུལ་ལྡན་	Régulier.
*521	ཚིུམས་	ཚུལ་ཁྲིམས	Moralité; bonnes mœurs.
**522	ཚེ་བསོད་	ཚེ་དང་བསོད་ནམས་	La vie et les bonnes œuvres.
523	ཚེས་	ཚེ་འདས་	Mort.
524	ཚེྲོག་	ཚེ་སྲོག་	Vie.
**525	བསག་སྦྱང་	ཚོགས་བསག་པ་དང་སྒྲིབ་པ་སྦྱང་བ་	Acquisition de vertus et purification de vices.
526	ཚུམ་	ཚོམ་བུ་	Bouquet; groupement de fleurs ou d'autres choses.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*527	མཚིད་	མཚན་ཉིད་	Signe distinctif; critérium.
528	མཚྡན་	མཚན་ལྡན་	Doué de sainteté, de grâces spéciales.
529	མཚྱམ་སོར་ མཚྱོམ་ར་	མཚམས་སྦྱོར་	Adhérence, contact; réunir; occuper un espace; prendre une résolution.
530	མཚམད་	མཚམས་བརྒྱད་	Les huit points cardinaux.
531	འཚྱུམས་	མཚམས་ཀླུས་	Formule de transition du style épistolaire : «Veuillez (remplir) le vide.»
532	མཚྱུམབ་	མཚམས་སྐྱུབ་	Remplir les intervalles; atteindre la limite.
533	མཚྩམད་	མཚམས་བཅད་ ཅད་	Finir, mettre un terme.
534	མཚྱེས་	མཚོ་སྐྱེས་	Lotus.
535	མཚྱོལ་	མཚོ་རྒྱལ་	
536	མཚྒླིང་	མཚོ་གླིང་	Île.
537	འཚེམད་	འཚམས་མེད་	Ne convenant pas, impropre.
538	འཚྱོང་	འཚོ་སྐྱོང་	
539	མད་	མཛད་	Faire; un fait.
540	མཛོདཛི་	མཛོད་འཛིན་	Trésorier.
541	འཛམླིང་	འཛམ་གླིང་	*Jambudvīpa;* le monde.
542	ཛིན་	འཛིན་	Tenir; saisir; contenir; celui qui tient; contrat.
*543	རྫྱེས་	རྫུས་སྐྱེས་	Né d'une manière miraculeuse, surnaturelle.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*544	རྫུལ་ / རྫུལ་	རྫུ་འཕྲུལ་	Miracle; jonglerie.
545	རྫོགསན་	རྫོགས་ཆེན་	Très parfait; secte lamaïste.
546	ཞལས་ / ཞས་	ཞལ་ཟས་	Nourriture (resp.); biscuit, gâteau.
547	ཞིོ་	ཞི་ཁྲོ་	
548	ཞིེན་	ཞིང་ཆེན་	Une grande province.
549	ཞིངམས་	ཞིང་ཁམས་	Lieu, pays, demeure.
550	ཞིོུང་	ཞིང་སྐྱོང་	Gardien des champs.
551	ཞིུང་	ཞུ་ཞིང་	Demandant (participe présent).
552	ཞིུག་	ཞུ་ཡིག་	Requête écrite, pétition.
553	ཞེུན་	ཞུ་ཆེད་	Reviseur.
554	ཞེསྡང་ / ཞེང་	ཞེ་སྡང་	Colère, rage.
555	ཞེུསོ་	ཞེ་ཞུས་སོ་	Ainsi fut demandé respectueusement.
556	ཞེོུས་	ཞེས་གསུང་སོ་	Ainsi fut parlé ou ordonné.
557	ཞེསྟོད་	ཞེས་བསྟོད་དོ་	Ainsi fut loué.
558	གཞནང་	གཞན་ཡང་	De plus, en outre, d'ailleurs.
559	ཞྱས་	གཞལ་ཡས་	Palais aérien (*Vimāna*).
560	ཞྱསང་	གཞལ་ཡས་ཁང་	

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*561	གཞོུག་	གཞུ་ཁོག་	Toit voûté.
*562	གཞོུམས་	གཞུ་འདོམས་	Une brasse.
563 *	གཞོུནུ་ ཞོུནུ་	གཞོན་ནུ་	Jeune; jeune homme.
564	ཟྱེད་	ཟ་བྱེད་	Mangeur.
565	ཟགྨེད་	ཟག་མེད་	Sans tache.
566	ཟྫུག་	ཟུར་འཛུག་	Terme mystique.
567	ཟླམ་	ཟླ་གམ་	Semi-circulaire; demi-disque; pèlerine.
568	ཟླམ་གསུམས་	ཟླ་གམ་གསུམ་གྱིས་	
569	ཟླཛིན་	ཟླ་འཛིན་	Éclipse de lune.
570	ཟླུམོ་	ཟླུམ་པོ་	Rond, circulaire.
571	གཟྗིད་	གཟི་རྗིད་ གཟི་བརྗིད་	Honneur, célébrité, splendeur, lumière.
*572	གཟུང་	གཟུ་ཤིང་	Levier, barre.
*573	གཟོུ་	གཟུ་བོ་	Droit, juste.
*574	གཟུགིན་འདུག་	གཟུག་གིན་འདུག་	Il souffre, est en peine.
*575	གཟེུར་	གཟུག་ཟེར་ གཟུག་གཟེར་	Peine, douleur.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*576	གཟུགསྐུ་	གཟུགས་སྐུ་	L'image d'un Bouddha (*rūpa-kāya*).
*577	གཟུགསྡུག་	གཟུགས་སྡུག་	Un beau corps.
578	གཟུགསྨེད་ གཟུམྡེ་ གཟེུད་	གཟུགས་མེད་	Sans corps, immatériel.
579	གཟུན་	གཟུགས་ཅན་	Fait de matière, matériel.
580	གཟུཛོན་	གཟུར་འཛིན་	Penchant, intérêt, inclination.
581	འོགིན་	འོག་མིན་	Qui n'est inférieur à rien; nom du ciel de l'Est.
*582 (1)	འོདར་ འོདཀར་	འོད་དཀར་	Lumière blanche.
583	འོདུ་	འོད་དུ་	
584	འོདཔགེད་	འོད་དཔག་མེད་	*Amitābha.*
585	འདྲོས་	འོད་འཕྲོས་	Reste de lumière.
586 *	འོཟེར་ འེར་	འོད་ཟེར་	Rayon de lumière.
587	འོདལ་	འོད་གསལ་	Région céleste; illumination des saints.
588	ཡྡོག་	ཡང་དག་	Actuel, réel; en vérité.
589	ཡངང་	ཡང་ཡང་	Encore et encore.
590	ཡནད་	ཡན་ཆད་	Au-dessus, au delà.

(1) ད pour ད de ཟེར .

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*591	ཡནག་	ཡན་ལག་	Membre.
**592	ཡབ་སྲས་	ཡབ་དང་སྲས་ / བླ་མ་དང་སློབ་མ་	Père et fils *ou* maître et élève.
593	ཡུམྦ་	ཡབ་ཡུམ་	Père et mère.
*594	ཡི་	ཡི་གེ་	Lettre, épître.
595	ཡིདྨ་	ཡི་དམ་	Yidam; divinité tutélaire.
596	ཡིདཞུནོར་	ཡིད་བཞིན་ནོར་བུ་	*Cintāmaṇi;* pierrre philosophale.
597	ཡིདིན་	ཡིད་བཞིན་	Pensée; souhait.
*598	ཡིནམ་	ཡིན་ནམ་	Est-il? Y a-t-il?
599	ཡུམྩེན་	ཡུམ་ཆེན་	*Mahāmātṛkā.*
*600	ཡིས་	ཡི་ཤེས་	Prescience, sagesse.
601	ཡིསྶེདཔའ་	ཡི་ཤེས་སེམས་ / དཔའ་	Sage et courageux.
602	ཡོབྱད་	ཡོ་བྱད་	Biens, mobilier.
603	ཡརྫོགས་	ཡོངས་རྫོགས་	Parachèvement; perfection.
*604	ཡོྟན་	ཡོན་ཏན་	Bonne qualité.
605	ཡོནད་	ཡོན་མཆོད་	Présent; aumône (composé de deux synonymes).
606	ཡོནག་	ཡོན་ བདག་	Donateur.
607	གཡྦྲུག་	གཡུ་འབྲུག་	Le dragon.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
608	གཡུྡྲུང་	གཡུང་དྲུང་	Yontchron; la croix gammée, Svastika; Figure magnifique (nom propre).
609	རོངལ་	རང་གྲོལ་	Salut personnel.
610	རངེད་	རང་ཉེད་	Soi-même (deux synonymes).
611	རྦྱུང་	རང་འབྱུང་ རང་བྱུང་	*Svayambhū* (épithète de Brahmâ).
612	རིངན་	རང་བཞིན་	La nature.
613	རངང་	རང་རང་	Soi-même.
614	རབད་	རབ་ཆད་	
615	རབྱམས་	རབ་འབྱམས་	Homme très savant.
616	རབྱོར་	རབ་འབྱོར་	*Subhūti*, disciple du Bouddha.
617	རབྱུང་	རབ་བྱུང་	Qui a obtenu la perfection; cycle de 60 années.
618	རགྲི་	རལ་གྲི་	Epée, glaive.
619	རིོ་	རི་བོ་	Montagne.
620	རིབ་	རི་རབ་	Le mont Sumeru.
621	རིགྲུག་	རིག་པ་དྲུག་	Les six sciences *ou* connaissances.
622	རིགིན་	རིག་འཛིན་	Intelligence.
623	རིགླ་	རིགས་ལྔ་	Les cinq ordres de moines.
624	རིགསུམ་	རིགས་གསུམ	Les trois classes des êtres.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
*625	རིན་	རིན་ཆེན་	Précieux; matière précieuse.
626	རིན་	རིན་པོ་ཆེ་	Précieux; matière précieuse.
627	རིལྦུ་	རིལ་བུ་	Pilule.
628	རྒྱན་	རྒྱ་མཚན་	Étendard.
*629	རྫོལ་	རྫོང་ཡུལ་	Contrée remplie de défilés.
630	ལསྦྱང་ / ལྦྱང་	ལས་བྱང་	
631	ལུངན་	ལུང་བསྟན་	*Vyākarana;* prophétie.
632	ལུསྔོད་གསུམ་ / ལུསྒིད་ / ལུྔྡ་	ལུས་ངག་ཡིད་གསུམ་	Les trois : corps, parole et cœur.
633	ལེགྡན་ / ལེྡན་	ལེགས་ལྡན་	Beau, élégant; doué de qualités.
*634	ལེགསྦྲར་	ལེགས་སྦྲར་	Composition élégante; sanscrit.
635	ལེནགས་	ལེན་ཆགས་	
**636	ལོ་པཎ་	ལོ་ཙཱ་བ་དང་པཎྜི་ཏ་	*Lotsava* (interprète); pandit.
637	ལོགྲེན་ / ལྒྲེན་	ལོག་འདྲེན་	*Vināyaka* (épithète de Gaṇeça);
*638	ལོངསྐུ་	ལོངས་སྐུ་	Personne émanée d'une divinité.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
639 *	ལྤྱོངད་ / ལོངསྤྱོད་	ལོངས་སྤྱོད་	Richesses, biens; jouissance; jouir.
640	ལྤྱོངདགས་	ལོངས་སྤྱོད་རྫོགས་	Bonheur parfait.
641	ཤྲག་	ཤ་ཁྲག་	Chair et sang; le corps; consanguin.
642	ཤམཐབས་	ཤམ་ཐབས་	Vêtement de dessous.
643	ཤརགོས་ / ཤྱོགས་	ཤར་ཕྱོགས་	L'Est.
644	ཤྷོར་	ཤར་ལྷོ་	Sud-Est.
645	ཤིརེན་	ཤིར་ཆེན་	
646	ཤིནྟུ་	ཤིན་ཏུ་	Très; grandement; vraiment.
*647	ཤྱེས་	ཤེས་བྱ་	Ce qu'il faut connaître; la science, l'instruction.
648 *	ཤྲེབ་ / ཤེབ་	ཤེས་རབ་	Esprit, intelligence.
649	གིཤེན་	གཤིན་རྗེ་	Dieu de la mort.
650	གཤྗིནད་ / ཤྗིནད་	གཤིན་རྗེ་གཤེད་	Dieu de la mort.
651	བཤྲུབ་	བཤད་སྒྲུབ་	Disert (?).
652	བཤྗེན་ / བཤེན་	བཤེས་གཉེན་	Ami, relation.
**653	ས་པཎ་	ས་ཀྱ་པཎྜིཏ་	Le pandit Sa-kya.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
**654	ས་གནམ་	ས་གཞི་དང་གནམ་ག་	Terre et ciel.
655	ས་རྒྱས་	སངས་རྒྱས་	Bouddha.
*	སངྒྱས་		
*656	སྨེ་ སེ་སྨེ་	སེམས་	L'âme.
*657	སེ་དཔྨའ་	སེམས་དཔའ་	Une âme vaillante: un saint.
658	སེ་སྨྐྱེད་	སེམས་བསྐྱེད་	Notion, idée, pensée.
*659	སེ་སྨན་	སེམས་ཅན་	Un être animé.
660	སེ་སྨན་སྨད་	སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་	Tous les êtres animés.
661	སེོར་	སེར་པོ་	Jaune.
662	སེ་རག་	སེར་ནག་	Jaune foncé, brun.
663	སྣེར་	སེར་སྣ་	Avarice.
*664	སོོ་བ་	སོ་སོ་བ་	Différent, varié.
*665	སོོར་	སོ་སོར་	Différemment: à part.
666	སོ་སྨེ་ཤིག་	སོམས་ཤིག་	Qu'il pense, qu'il réfléchisse.
667	སྲོིན་	སྲིན་པོ་	Démon cannibale (*Rākṣasa*).
668	སྲོིནྨེ་	སྲིན་མོ་	Démon cannibale femelle (*Rākṣasī*).

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
669	སྲུངསམ་	སྲུངས་མ་	Gardien, garde.
670	སྲོོགད་	སྲོག་གཅོད་	Tuer; perdre la vie.
671	སླནད་	སླན་ཆད་	Plus tard, dans la suite.
*672	སློོད་	སློབ་འདོད་	Désireux d'apprendre.
673 *	སློོབན་ / སློོན་	སློབ་དཔོན་	Professeur.
**674	དཔོན་སློབ་	སློབ་དཔོན་དང་སློབ་མ་	Le maître et l'élève.
675	སློེཉར་	སློབ་གཉེར་	Étudiant, disciple.
676	སློཕྲུ་	སློབ་ཕྲུ་	Écolier.
677	གསྔགས་	གསང་སྔགས་	Charmes, incantations.
*678	གསུབ་	གསུང་རབ་	Précepte essentiel, l'écriture sacrée.
679	༣མོ་	གསུམ་མོ་	
680	གསྐྱེམས་ / སྐྱེམས་	གསེར་སྐྱེམས་	Boisson céleste, nectar.
**681	གསོན་གཤིན་	གསོན་པོ་དང་གཤིན་པོ་	Les vivants et les morts.
682	བསྨྟན་	བསམ་གཏན་	Méditation, contemplation.
683	བསམས་	བསམ་ཡས་	Nom d'une lamaserie (*Sam ye*).
*684	བསོདམས་	བསོད་ནམས་	Mérite moral; bonheur.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
685	བསྙོམས་	བསོད་སྙོམས་	Aumônes.
686	བསྲོུར་	བསྲུང་འཁོར་	Amulette; charme magique.
687	བསླེུད་	བསླུ་མེད་	Sans mentir.
688	བསོདནྨིས་ཕྱོགས་ པའི་བཀྲིོ་	བསོད་ནམས་ཕུན་ སུམ་ཚོགས་པའི་ བཀྲ་ཤིས་ཤོག	Félicité soit à la sainteté sublime.
689	ལྷེན་	ལྷ་ཆེན	Dieu puissant.
690	ལྷྲེ་	ལྷ་འདྲེ་	Dieu malfaisant.
691	ལྷོགས་	ལྷ་ཚོགས་	Les dieux.
692	ལྷས་	ལྷ་རས་	Écharpe de soie.
693	ལྷྲིན་	ལྷ་སྲིན་	Dieux anthropophages.
694	ལྷྲིནད་	ལྷ་སྲིན་སྡེ་བརྒྱད་	Les huit classes de dieux et démons.
695	ལྷྐྱེས་	ལྷན་སྐྱེས་	Nés ensemble, jumeaux.
696 *	ལྷིནག་ ལྷིག་	ལྷན་ཅིག་	Ensemble.
*697	ལྷྒྱས་	ལྷན་རྒྱས་	Collègue dans un emploi; qui se sert du même sceau que son collègue.
698	ལྷྒྲུབ་	ལྷུན་གྲུབ་	Né spontanément, de soi-même.
699	ལྷྒྲིབ་	ལྷུན་གྱིས་གྲུབ	Né spontanément, de soi-même.
700	ལྷུངད་	ལྷུང་བཟེད་	Vase à aumône, sébile.

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
701	ལྷོབ་	ལྷོ་ནུབ་	Sud-Ouest.
702 *	ལྷྱོགས་ / ལྷྱོགས་	ལྷོ་ཕྱོགས་	Le Sud.
703	བོན་	བོན་པོ་སྔོན་པོ་ གོས་སྔོན་པོ་	Ancien Bon ciel bleu.
704	ཇོབ	ཇོ་བོ་ཇོ་མོ་མཇོ་ མོ་བཞོབ་	
705	བཙུན་	བཙུན་འཛུང་ཚུང་ ཚུང་བུ་ཚུང་ ཁྲུར་	
706	དགེ་	དགེ་བཤེས་པེར་ གེ་བྲེ་དེ་ཁྲེར་	
707	ཏིང་ཛིན་	ཏིང་འཛིན་ཛེ་ བཞིན་རིག་ཅིང་ གཟིགས་ཤིང་ འཛིན་	
708	དུགསྒྱུ་	དུག་གསུམ་བདུད་ ཀུན་སྐུར་དུ་ བསྒྱུ་ནུས་སུ་	

NUMÉROS.	MOTS RÉDUITS.	MOTS ENTIERS.	SIGNIFICATION.
709	བདན་	བད་མེན་ཡེ་ཤེས་ ཆེ་སྐྱེ་གཏེར་དེ་ དབེད་	
710	ཀནངས་	ཉོན་མོངས་ཚོགས་ བཅོམ་མགོན་པོ་ སྐྱོང་མཆོད་	Honore les dieux protecteurs, victorieux de la multitude des misères.

LE SAUNDARANANDA KĀVYA D'AÇVAGHOṢA,

PAR

M. A. BASTON.

Un court traité de polémique la *Vajrasūcī*, le *Buddhacarita* et quelques récits du *Sūtrālaṃkāra* incorporés au *Divyāvadāna* étaient hier encore les seules œuvres d'Açvaghoṣa qui nous fussent parvenues sous leur forme originale sanscrite. Deux découvertes toutes récentes viennent enrichir notablement cette liste et grandir encore l'image que nous nous faisions du célèbre docteur bouddhiste. Haraprasad Çāstri éditait, il y a une année à peine, dans la *Bibliotheca Indica*, un poème d'Açvaghoṣa en 18 chants, le *Saundarananda Kāvya*[1]. Quelques mois après M. Lüders, en dépouillant les manuscrits rapportés par la mission allemande de Tourfan, y découvrait des fragments de plusieurs drames bouddhiques, dont l'un au moins, le *Çāriputraprakaraṇa*[2], est dû à Açvaghoṣa.

C'est en 1905 qu'Haraprasād Çāstri signalait pour la première fois l'existence au Népâl d'un manuscrit du XIIe siècle contenant le *Saundarananda Kāvya*. Il en faisait l'objet d'une communication plus étendue en 1909 dans le *Journ. and Proc. of Roy. Asiat. Soc. of Bengal* (t. V, p. 165-166) où il donnait une très brève analyse de l'ouvrage. L'édition du poème était irréalisable avec le seul secours du manuscrit ancien à demi effacé et rongé des vers. La découverte d'un manuscrit du XVIIIe siècle, quoiqu'il soit criblé de fautes, permettait de tenter

(1) *Saundaranandaṃ Kāvyam* by Ārya Bhadanta Aśva Ghoṣa, edited by Mahāmahopādhyāya Haraprasāda Shāstrī. Calcutta, 1910.

(2) H. LÜDERS, *Das Çāriputraprakaraṇa, ein Drama des Açvaghoṣa* (*Sitzungsberichte der Kön. preuss. Acad. der Wissensch.*, 1911, XVII, p. 388 et suiv.).

l'entreprise. Malgré les difficultés de la tâche, le texte établi par le savant éditeur donne presque toujours un sens satisfaisant.

Le *Saundarananda Kāvya* a pour sujet la conversion de Nanda. Dans le *Buddhacarita,* Açvaghoṣa, racontant la visite du Buddha à Kapilavastu, se borne à rappeler sans détails que plusieurs princes de la famille des Çākyas, après avoir entendu l'enseignement du Buddha, entièrement rassasiés des joies du monde, abandonnèrent leur demeure et entrèrent dans la communauté. Parmi eux se trouvaient Ānanda, Nanda, Kimbila, Aniruddha, Nandopanada et d'autres encore[1]. Les événements qui marquèrent l'entrée de Nanda dans la communauté étaient cependant populaires parmi les fidèles. Les textes s'y étendent complaisamment[2] et les sculpteurs en ont souvent fixé sur la pierre les principaux épisodes[3]. On verra par l'analyse du *Saundarananda* comment Açvaghoṣa traite les données qui lui étaient fournies par la tradition :

L'ascète Kapila, issu de la race des Gautamas, se livrait aux plus rigoureuses austérités dans les solitudes de l'Himālaya. Un jour pénétrèrent dans son ermitage des princes Ikṣvākus dépossédés du trône au profit d'un demi-frère paternel. L'ascète devint leur précepteur et ils reçurent suivant l'usage le nom de Gautamas. Leur habitation étant couverte de chaume (*çāka*), ils prirent en outre le nom de Çākyas. Quelque temps après leur arrivée, Kapila s'éleva dans les airs et marqua des traces sur le sol, autour de l'ermitage, avec l'eau répandue d'une urne

[1] Cf. la traduction du *Buddhacarita* faite par Beal sur la version chinoise *The Fo-Sho-Hing-Tsan-King*, Book IV, varga 19 (*Sacred Books of the East*, vol. XIX).

(2) Cf. en particulier l'*Abhiniṣkramaṇa Sūtra* trad. par Beal, *The Romantic Legend of Buddha Sākya*, p. 369-378; et les notes de Buddhaghoṣa aux vers 13 et 14 du *Dhammapada.*

(3) M. Foucher, *L'Art gréco-bouddhique du Gandhāra*, Paris, 1905, p. 464-473, étudie plusieurs bas-reliefs inspirés de cette légende. Burgess la signale aussi parmi les sculptures d'Amarāvatī.

inépuisable. Puis il ordonna à ses disciples de construire une ville à cette place et disparut à leurs yeux. Ils obéirent à cet ordre et donnèrent à la cité qu'ils édifièrent le nom de Kapilavastu (I). Dans la suite des temps, le roi Çuddhodana monta sur le trône des Çākyas. Par la sagesse de ses desseins et ses vertus privées il était le premier des rois. Les dieux le distinguèrent et le Bodhisattva, sur le point de se manifester dans le monde, choisit la famille des Çākyas et descendit dans le sein de la reine Māyā. En même temps que lui naquit d'une autre reine un fils d'une beauté éclatante, qui reçut le nom de Nanda et le surnom de Sundara. Les deux princes montrèrent dès leur jeunesse des goûts et des aspirations contraires. Tandis que Nanda se laissait glisser à la pente des plaisirs, le Buddha, désireux d'arracher les hommes à la douleur, abandonnait son palais (II). Il fréquenta d'abord Arāḍa, Udraka et se soumit aux austérités les plus rudes. Mais s'apercevant que là n'était pas la vraie voie, il les abandonna bientôt, s'enferma dans une méditation profonde et, vainqueur de Māra, conquit l'illumination. Il fit tourner la roue de la loi à Kāçı, à Gaya et à Girivraja. Comme il approchait de Kapilavastu, Çuddhodana sortit au-devant de lui; d'abord ébranlé par les prodiges qui accompagnèrent sa rencontre avec le Buddha, le roi se laissa convaincre à ses enseignements et reçut la vérité sainte. A son exemple les habitants de Kapilavastu vinrent en foule rendre hommage au Buddha et nombreux furent ceux qui, abandonnant famille et biens, entrèrent dans la communauté (III). Pendant ce temps, inattentif à la présence du Vénérable, Nanda concentrait ses pensées et ses soins sur son épouse Sundarı. Un jour, celle-ci demande à Nanda de lui tenir un miroir devant les yeux et elle entreprend d'imiter au fard, sur son propre visage, la barbe de son mari. Nanda, pour plaisanter, souffle sur le miroir, mais voyant Sundarı, soudain mécontente, froncer le sourcil avec colère, il tombe en tremblant à ses genoux pour implorer son

pardon. Sundarı le presse amoureusement contre sa poitrine et poursuit en souriant le maquillage interrompu. Sur ces entrefaites, le Buddha en tournée d'aumônes était venu quêter dans la demeure de son frère. Personne n'avait pris garde à lui. Une servante seulement, le voyant sortir du palais «comme l'éclair enflammé s'élance de la nuée», vient en hâte avertir Nanda. Celui-ci tout troublé s'arrache à l'étreinte de Sundarī en larmes et court sur les pas du Buddha (IV). Il le trouve environné d'une multitude immense, se prosterne devant lui et le prie d'accepter son hospitalité. Le Buddha décline l'offre, met son bol à aumônes dans la main de Nanda et l'entraîne ainsi malgré lui jusqu'au Vihāra. Là, Vaideha Muni est chargé d'instruire le jeune prince, mais ses efforts pour le persuader d'entrer dans la communauté sont vains. Sur une intervention personnelle du Buddha, Nanda n'ose se dérober et donne à contre-cœur son consentement (V). Les deux chants suivants décrivent la douleur de Sundarı (VI) et de Nanda qui, ne pouvant supporter une plus longue séparation, décide de s'enfuir le lendemain pendant que le Buddha, suivant son habitude, sera sorti pour quêter (VII). Témoin de l'abattement de Nanda, le çramaṇa Maitreya provoque ses confidences; comprenant que la cause de sa tristesse est l'éloignement de Sundarı, le moine dévoile à son ami le piège des séductions féminines (VIII). Mais comme un malade qui veut mourir est inattentif aux conseils de son médecin, Nanda reste indifférent aux avis de Maitreya, qui, pour vaincre ses résistances, lui montre combien sont fragiles la jeunesse, la force et la beauté (IX). Nanda persiste dans ses projets d'évasion; le Buddha le mande alors auprès de lui; il le prend par la main et ils s'élèvent dans les airs. Ils atteignent bientôt l'Himālaya où ils s'arrêtent comme sur une île du ciel. Tandis que Nanda s'extasie sur le spectacle qui l'environne, passe une troupe de singes qui disparaissent en gambadant parmi les arbres de la forêt. Une vieille guenon

borgne reste en arrière, son visage est barbouillé de laque. Sur une question du Buddha qui la lui montre, Nanda répond en souriant que les traits charmants de Sundarī ne peuvent être comparés à ceux de la hideuse guenon. Le Buddha entraîne alors son compagnon dans le ciel d'Indra où vivent les Apsaras. Nanda tout palpitant attache sur elles ses regards troublés de passion. Il avoue que la beauté des Apsaras l'emporte autant sur celle de Sundarī que la beauté de Sundarī est loin de la laideur de la guenon borgne. Le Buddha promet alors à Nanda qu'il jouira un jour des nymphes célestes, s'il consent à se conformer strictement aux exigences de la discipline. Ensuite ils reviennent de concert sur la terre (X). Dès lors Nanda, esclave de sa passion pour les Apsaras, se soumet à la pratique des plus sévères austérités. Un jour le Vénérable Ānanda s'approche de lui, le loue de ses efforts et lui demande s'il est vrai que l'espérance de posséder les nymphes célestes est la cause de sa ferveur. Sur son aveu, Ānanda, pour arracher de son cœur ce dernier désir, lui montre que les jouissances du ciel sont vaines et éphémères comme celles de la terre (XI). Nanda se laisse convaincre. Il se rend auprès du Buddha et lui annonce ses dispositions nouvelles. Le Bienheureux plein de joie le félicite et lui fait de la loi sainte un exposé complet qu'il termine par le commentaire des quatre grandes vérités (XII à XVI). Nanda vénère le Buddha et se retire dans la solitude de la forêt. Assis au pied d'un arbre dans une prairie qu'embrasse le cours silencieux d'un fleuve, il franchit les étapes de la méditation et devient arhat (XVII). Il revient vers le Bienheureux auquel il rend grâces, et le Maître lui donne mission de prêcher à son tour et de gagner d'autres hommes à la vérité (XVIII).

L'attribution du *Saundarananda* à Açvaghoṣa ne saurait être contestée. Les colophons des deux manuscrits sont d'accord sur ce point. Açvaghoṣa y est qualifié d'*Āryasuvarṇākṣīputra* et de

Sāketaka. Or ce sont précisément les termes que l'on retrouve dans le colophon de la version tibétaine du *Buddhacarita*[1]. De plus le colophon du *Çāriputraprakaraṇa,* conservé dans l'un des fragments publiés par M. Lüders, attribue le drame à Açvaghoṣa qui y est appelé aussi *Suvarṇākṣīputra*[2]. Il n'y a donc aucune hésitation possible sur l'identité de l'écrivain. L'auteur du drame de Çāriputra et du *Saundarananda* est bien l'illustre docteur dont M. Lévi[3] a tracé, dans le beau mémoire qu'il lui a consacré, un si saisissant portrait. On y verra quelle fut la prodigieuse activité d'Açvaghoṣa, tout à la fois auteur de poèmes lyriques, de drames et de contes, musicien, philosophe, théologien, promoteur pour une grande part du mouvement d'expansion qui devait entraîner le bouddhisme au delà des frontières de l'Inde et lui gagner une partie de l'Asie. Nous voudrions simplement dégager ici les rapports qui rattachent le *Saundarananda* aux autres œuvres du poète, rapports si frappants, qu'en l'absence de toute autre preuve ils suffiraient à rendre presque certaine l'attribution du poème à Açvaghoṣa.

Haraprasād Çāstrī signale[4] dans le *Buddhacarita* et le *Saundarananda,* dont la comparaison s'impose dès l'abord, l'usage d'un certain nombre de termes inusités dans la langue classique tels que *tarṣa, dharmman, puṣpavarṣaṃ, praviddha,* et l'emploi de mots que le poète affecte d'une signification particulière. Il note aussi que dans les deux poèmes sur un sujet analogue (*Buddhacarita,* chant IV, et *Saundarananda,* chant VII), on retrouve les mêmes allusions aux légendes védiques et puraniques, rendues familières à Açvaghoṣa par la forte éducation brahmanique qu'il avait reçue avant sa conversion.

(1) Cf. Thomas, *Mātṛiceṭa and the Maharājakanikalekha* (*Ind. Ant.*, 1903, Sept., p. 350).

(2) Cf. Lüders, *op. cit.*, p. 399.

(3) *Açvaghoṣa. Le Sūtrālaṃkāra et ses sources* (*Journal asiatique*, Xe série, t. XII, p. 57 et suiv.).

(4) Cf. Préface de son édition, p. III et IV.

On pourrait encore ajouter à ces faits quelques brèves observations. C'est ainsi que l'on reconnaît dans l'un et l'autre ouvrage une même recherche de l'allitération et de l'assonance obtenues souvent grâce à un procédé identique — dont le *Saundarananda* semble fournir toutefois plus d'exemples — qui consiste dans l'accumulation de formes verbales semblables (cf. par exemple : *Buddhacarita*, chant II, v. 33 et suiv. et particulièrement v. 43-44, et *Saundarananda*, chant I, v. 44 et suiv., et chant II en entier).

D'autre part, suivant l'usage hindou, le poète n'hésite pas à s'imiter lui-même. Des comparaisons semblables se retrouvent assez souvent dans le *Buddhacarita* et le *Saundarananda*. Le début des deux poèmes en fournit un exemple caractéristique : Açvaghoṣa y compare le frémissement de la terre, au moment où naît le Buddha, aux mouvements d'un navire battu par le vent (*Buddhacarita*, I, v. 40 : *girirājakīlā vātāhatā nauriva bhūççacāla*) ou par les vagues (*Saundarananda*, II, v. 52 : *sācalā pracacālorvī taraṅgābhihateva nauḥ*).

Mais c'est dans l'art incomparable qui éclate à chaque page du *Saundarananda* que se marque plus fortement encore l'empreinte d'Açvaghoṣa. Le style souple et varié à plaisir passe sans effort du ton de l'épopée à l'expression des sentiments les plus tendres; les descriptions les plus brillantes ne le trouvent pas en défaut et il atteint à une noblesse grave lorsque c'est le Maître lui-même qui instruit. On retrouve dans la versification et les combinaisons de rythmes la sûreté et la richesse déjà admirées dans le *Buddhacarita*[1]. L'art du récit mérite une

[1] Nous avons relevé dans le *Saundarananda* l'emploi des mètres suivants : 1° L'*indravajra* et l'*upendravajrā*, XIV, 46 à 49; 2° l'*udgatā*, III, 1 à 41 avec une variante au vers 2 : 3° l'*upajāti*, I, 59 et 60 ; II, 63 ; IV, 1 à 44 ; V, 1 à 52 ; VI, 1 à 48 ; VII, 1 à 47 ; X, 1 à 53 ; XVI, 1 à 94 ; XVII, 1 à 70 ; XVIII, 1 à 43 ; 4° l'*upasthitapracupitam* dont II, 64 et 65 semblent être des variétés; 5° la *kusumitalatavellita*, VII, 52 ; 6° la *puspitagra*, III, 42 ; IV, 46 à 50 ; VI, 49 ; IX, 50 ; XVIII, 60 ; 7° la *praharṣaṇī*, I, 61 ; XVII, 71 à 73 ;

attention particulière. M. S. Lévi, à propos du *Sūtrālaṃkāra,* signale, chemin faisant, le parti tiré par Açvaghoṣa de sujets qui n'ont abouti dans le Vinaya qu'à des narrations froides. La comparaison des récits du *Saundarananda* avec les autres répliques de la conversion de Nanda impose une semblable conclusion. Relisez dans l'*Abhiniṣkramaṇa Sūtra*[1] la séparation de Nanda et de Sundarī : le Buddha, qui avait tenté vainement d'enrôler Nanda parmi ses disciples, se rendit un jour dans la demeure de son frère après son repas de midi ; « à ce moment Nanda était précisément sur la terrasse de son palais en compagnie de son épouse Sundarī; comme ils allaient et venaient, et regardaient autour d'eux, ou s'asseyaient, ils virent soudain approcher celui que le monde honore ». Nanda descendit aussitôt, fit entrer le Buddha dans sa maison et lui offrit à manger. Il accepta seulement une écuelle de bouillon et remit son bol à aumônes à Nanda, qui, après l'avoir rempli, le présenta au Buddha. Celui-ci, sans le reprendre, se leva et suivi de Nanda retourna au Vihāra. « Cependant Sundarī sur le faîte de la tour, voyant Nanda s'éloigner, l'appela et lui dit : « Nanda, prince, où allez-vous ? » Sur quoi Nanda, montrant le bol qu'il tenait à la main, répondit qu'il allait offrir la nourriture qui y était contenue au Tathāgata et qu'il reviendrait aussitôt. Sundarī reprit : « Oh ! revenez vite et ne vous laissez arrêter par rien. » Si l'on met à part ce qui se rapporte à la rencontre du Buddha et

8° la *yamavatī* dont XIII, 55 semble être une forme développée; 9° la *rucirā*, X, 64 ; 10° la *vaṃçastha*, IV, 45 ; IX, 1 à 49 ; X, 54 à 63 ; XV, 66 et 67 ; XVIII, 44 à 59 ; 11° la *vasantatilaka*, I, 62 ; V, 53 ; VII, 48 à 51 ; VIII, 58 et 59 ; IX, 51 ; XVIII, 61 ; 12° la *viparīta*, XI, 59 ; 13° le *çardūlavikrīḍitam*, VIII, 62 ; XI, 60 et 61 ; XVI, 98 ; XVIII, 62 ; 14° la *çikhariṇī*, VIII, 60 et 61 ; XIV, 50 à 52 ; XV, 68 et 69 ; XVI, 95 à 97 ; 15° le *çloka*, I, 1 à 58 ; II, 1 à 62 ; XI, 1 à 58 ; XII, 1 à 42 ; XIII, 1 à 54 ; XIV, 1 à 45 ; XV, 1 à 65 ; 16° la *suvadanā*, XI, 62. Il nous a été impossible d'identifier le mètre de VIII, 1 à 57 et celui que l'on retrouve XII, 43, et XIII, 56.

[1] Cf. BEAL, *The Romantic Legend of Buddha Sakya*, p. 369 et 370.

de Nanda — Açvaghoṣa l'a réservé pour la suite — voyez ce qu'est devenue dans le *Saundarananda* la séparation des deux époux. D'abord une scène de coquetterie vivement enlevée où se révèle la grâce mutine de Sundarī, la passion de Nanda et qui ménage par contraste l'effet saisissant produit par l'arrivée du Buddha dans la maison. Puis la description du trouble qui s'empare de la jeune femme, ses larmes, la tendresse et la résignation de ses paroles; le départ de Nanda, ses dernières hésitations, lorsque, prêtant l'oreille, il entend résonner les bracelets de son amante, enfin sa fuite éperdue. Tout cela est peint avec une délicatesse, une intensité d'émotion et une finesse d'observation et d'analyse qui sont égalées seulement dans les plus belles pages du *Sūtrālaṃkāra*.

Ce qui caractérise chez Açvaghoṣa ce perpétuel souci de perfection artistique, c'est que l'art n'y est jamais sa fin à lui-même. Sans doute il est un moyen nécessaire. M. S. Lévi[1] en a montré la raison à propos du *Sūtrālaṃkāra* dont le titre seul eût fait scandale un siècle plus tôt. Au début de notre ère, grâce à un état politique transformé, des tendances nouvelles se font jour au sein de la communauté bouddhique; un besoin d'apostolat et de conquête élargit l'horizon des fidèles. Mais les hommes auxquels on va s'adresser manifestent aussi des goûts et des exigences qu'il faut respecter : grâce à un développement matériel inconnu jusqu'alors, il s'est formé une élite plus large éprise de beauté et d'art. Açvaghoṣa n'a garde de s'y méprendre et sait donner de l'attrait aux sujets les plus austères de la doctrine et de la morale en leur composant un cadre fait pour contenter les plus raffinés.

Mais son but principal n'en reste pas moins l'enseignement et l'édification. Les exemples ne manquent pas pour en con-

[1] *Op. cit.*, p. 73 et 74, et *Compte rendu* sur L. de la Vallée Poussin : *Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la dogmatique*, dans les *Götting. gelehrt. Anz.*, 1911, p. 326.

vaincre dans le *Buddhacarita*. Le *Sūtrālaṃkāra* tout entier n'a pas d'autre raison d'être. Les drames d'Açvaghoṣa et le *Saundarananda* n'échappent pas à cette règle.

Presque tous les fragments du *Çāriputraprakaraṇa* que M. Lüders a identifiés et remis à leur place dans le drame semblent faire partie de développements dogmatiques ou moraux. On y retrouve les restes d'un dialogue entre Açvajit et Çāriputra où le moine célèbre la gloire du Buddha et paraît donner au jeune brahmane les premiers éclaircissements sur la loi sainte. Ailleurs, le Buddha s'adresse à Çāriputra et la fréquence du mot *brûler* dans ses paroles fait supposer à l'ingénieux éditeur qu'il y a là une réplique du fameux sermon de Gayāçīrṣa. Enfin dans une autre scène, le Buddha en présence de Çāriputra et de Maudgalyāyana réfute l'enseignement de l'Ātman tel qu'il est attribué à Arāḍa dans le *Buddhacarita*. M. Lüders remarque[1] justement que les fragments du *Çāriputraprakaraṇa* sont de dimensions trop réduites pour que l'on en puisse tirer des conclusions absolues. L'observation vaut toutefois d'être faite.

En tout cas ce caractère n'apparaît nulle part plus nettement que dans le *Saundarananda*. Dans deux strophes de conclusion, Açvaghoṣa nous révèle ses intentions. Le poème, dit-il, est composé *vyupaçāntaye na rataye;* les ornements littéraires n'ont d'autre but que de faire passer les graves enseignements. N'est-ce pas ainsi que pour les rendre supportables on dissimule l'amertume des remèdes en y mêlant des douceurs? Et de fait, aux descriptions et aux épisodes du *Saundarananda* s'entremêle constamment la prédication. Elle y prend même un tel développement qu'elle occupe plus d'une moitié de l'œuvre. Le sujet y prêtait à merveille et pas une occasion n'est manquée. Nanda gémit-il sur l'éloignement de Sundarī,

[1] *Op. cit.*, p. 399-400.

Maitreya lui prêche longuement le mépris des femmes. Persiste-t-il dans ses projets de fuite, Maitreya tâche de le rendre indifférent aux séductions de la jeunesse et de la beauté. Lorsque sa passion pour les Apsaras l'a détourné de Sundarī, Ananda se présente et apaise ses nouveaux désirs. Nanda est prêt à recevoir de la bouche du Maître le saint enseignement qui se déroule à travers cinq chants entiers, dont l'un est de beaucoup le plus long du poème.

Ainsi, tant par le choix du sujet que par la façon dont Açvaghoṣa le traite, le *Saundarananda* s'inspire clairement des tendances nouvelles du Mahāyāna. C'est de ce point de vue seulement que le poème prend tout son sens. Le salut n'est point affaire individuelle, l'apostolat s'offre à l'activité de tous les fidèles. Aussi le Buddha n'est-il pas seul à prêcher. Maitreya, Ananda s'unissent à lui pour forcer la résistance du novice rebelle. Nanda converti reçoit lui-même mission de collaborer à l'apostolat commun et le poème se termine sur une double vision très caractéristique : Sundarī assise dans sa maison adresse aux femmes qui l'entourent de pieux discours et Nanda entrant dans la ville voisine prêche la délivrance à la multitude avide de l'écouter.

Nous avons entrepris la préparation d'une traduction complète du *Saundarananda Kāvya*. Voici à titre de spécimen la traduction des deux premiers chants du poème.

TRADUCTION.

PREMIER CHANT.

Om. Hommage au Buddha.

1-4. Le solitaire Gotama Kapila, le plus grand parmi les soutiens de la loi, s'épuisait dans l'ascétisme comme Kakṣivat

Gotama. Sa splendeur ascétique, comme celle de Kāçyapa (*le soleil*), le nimbait de larges flammes; au fort de ses austérités, il conquit, comme Kāçyapa, la suprême sainteté. Pour le sacrifice et ses ressources personnelles, il jouissait de la vache (*la terre*) comme un souverain; lorsqu'il avait instruit des disciples à l'ascétisme, il trayait la vache comme Vaçiṣṭha. Par la magnanimité, après Dīrghatapas, il comptait pour le second; il comptait pour le troisième par l'intelligence, après Kāvya et Aṅgiras.

5-17. Ses immenses austérités avaient, sur les flancs sacrés de l'Himālaya, leur champ et leur demeure : l'Asile de ses mortifications. Avec sa forêt d'arbres et de lianes gracieuses, sa pelouse tendre et moelleuse, sous le dais de fumée du sacrifice, il avait perpétuellement l'aspect d'une nuée. Tendres, sablonneuses, moelleuses, blanches sous un tapis de kesaras, les parcelles en restaient distinctes, il paraissait frotté de fards. Limpides, comptés parmi les tīrthas (*gués et saints personnages*), purifiants et salutaires, ses clairs étangs de lotus lui donnaient l'air de Bandhumat. Tout planté d'allées d'arbres chargés de fruits et de fleurs, il florissait et prospérait comme un homme qui a des moyens. Satisfaites de fruits et de riz sauvage, posées, paisibles et tranquilles, des abeilles d'ascétisme le remplissaient, on l'aurait cru pourtant vide, tout vide. Les feux de l'autel, les gloussements des paons, les gués sacrés à l'heure des ablutions, y faisaient entendre leur murmure. Les antilopes assoupies dans le sanctuaire sans souillure y luisaient comme des offrandes faites de fleurs de jasmin mêlées de grains. Les jeunes faons eux-mêmes, assagis, cheminaient d'accord avec les gazelles, ils paraissaient dressés aux bonnes manières (*vinaya*) par les ascètes, leur refuge. On a beau contester la transmigration, on a beau mettre les textes en contradiction, les ascètes pourtant, en y pratiquant l'ascétisme, donnaient un

témoignage formel. Les uns y bêlent le Véda, d'autres ne l'y bêlent pas; on y achète le Soma au temps requis, on ne l'y mesure pas à contre-temps. Sans regards pour leur corps, maîtres de leur pensée, comme s'ils se réjouissaient dans la loi, de tout leur effort les ascètes y pratiquaient l'ascétisme. Là, peinant et tendant leur pensée vers le ciel, les solitaires dans leur passion d'ascétisme semblaient faire tort à la loi.

18–27. Or, dans cet ermitage, lumineux séjour, champ d'ascétisme, arrivèrent des princes Ikṣvākus, avec dessein de s'y installer. Ils avaient l'aspect de colonnes d'or, de poitrails de lion, de grands bras; vases de haute gloire, de beauté et de décence. Cadets de leur rival, ils opposaient la dignité de leur caractère à son indignité, la magnanimité à sa pusillanimité, la sagesse à son absence de sagesse. Ils ne s'arrogèrent pas la fortune qui leur venait de la dot maternelle, ils gardèrent la parole de leur père et se retirèrent dans la forêt. Le solitaire Gotama Kapila fut leur précepteur, et, du nom de leur maître, ces Kautsas devinrent Gautamas. Ainsi, frères d'un même père, par l'adoption de maîtres différents, Rāma devint Gārgya et Vāsubhadra, Gotama. Ils couvrirent leur habitation de chaume, aussi ces rejetons des Ikṣvākus furent-ils appelés, par le monde, des Çakyas[1]. Gotama célébra pour eux des cérémonies conformes à sa race, comme le solitaire Urva pour le descendant de Bhṛgu, Sagara enfant, comme Kaṇva pour le fils de Çakuntalā, l'impétueux Bharata, comme le sage Valmiki pour

[1] Avec Aufrecht (*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. 28, p. 117) et Bhandarkar (*Report on the Search for Sanscrit Mss. in the Bombay Presidency during the year 1883-1884*, p. 64) Haraprasād Çāstrī (Préface de son édition, p. xvi) fait mention d'un texte du *Saundarananda*, cité dans *Rāyamukuṭa*. Je dois à l'extrême obligeance de M. F. W. Thomas l'indication exacte du vers d'Açvaghoṣa (I, 24) et la référence au manuscrit de *Rayamukuṭa* de l'India Office : n° 558, Eggeling 956, fol. 10a, lignes 6 et 7.

les deux sages fils de la Maithilī. La forêt reçut de ce solitaire et de ces mâles héros une double parure faite de sainteté et de noblesse, paix et protection.

28–33. Or, en vue de leur prospérité, le solitaire saisit une cruche d'eau, s'éleva dans les airs et dit à ces fils de roi : « Que de cette urne intarissable tombe sur le sol un filet d'eau; ne le dépassez pas, et suivez-moi chacun à son rang. » Telles furent ses paroles; tous inclinèrent la tête et montèrent sur leurs chars parés de chevaux rapides. Alors, marchant sur les nuées, suivi des princes debout sur leurs chars, il répandit le liquide sur le sol, autour de l'ermitage. Lorsqu'il eut tracé une sorte d'échiquier parfumé par des signes propitiatoires, le solitaire s'arrêta et dit à ces fils de roi : « Dans l'espace entouré par ce filet d'eau et marqué par la roue des chars, fondez une ville quand je serai parti au ciel. »

34–37. Un jour après la disparition du solitaire, ces héros circulaient, exubérants de jeunesse comme des éléphants affranchis du croc. Les doigts pris dans le gantelet, l'arc à la main, armés de grands carquois gonflés de flèches[1], ils se tendaient dans leur effort sous leurs vêtements bariolés. Désireux d'essayer leur adresse sur les éléphants et sur les tigres, ils imitaient, lorsqu'il était encore dans la forêt, le fils de Duṣyanta, divin héros[2]. Quand ils les virent arrivés, en grandissant, à leur humeur naturelle, comme des petits de tigres, les ascètes abandonnèrent la forêt et se retirèrent sur l'Himālaya.

38–43. Au spectacle de l'ermitage vide d'ascètes, le cœur vide, consumés de tristesse, les princes soufflèrent comme des

[1] Nous lisons : *caradhmatamahatūṇa.*

[2] Cf. *Mahabharata*, I, 2296.

serpents. Alors, sanctifiés par leurs œuvres, assistés de la fortune, ils trouvèrent des trésors dénoncés par les connaisseurs, trésors d'espèce multiple, abondants, sans rivaux, suffisants pour satisfaire à la fois devoir, intérêt et plaisir. Avec leur trouvaille et par le contre-coup de leurs actions passées, constructeurs habiles, ils élevèrent à cette place une cité magnifique. Elle avait pour fossé le large lit d'un fleuve, de grandes voies aux nets contours, de hauts remparts pareils à une montagne comme une autre Girivraja. Ses terrasses blanches lui faisaient un beau visage, ses marchés la traçaient de lignes régulières, ses palais la ceignaient d'une guirlande : on eût dit le ventre de l'Himālaya.

44-48. Pour en écarter le mal et y attirer la fortune, ils y faisaient prier des brahmanes versés dans les Védas et les Vedāngas, affermis dans les six pratiques. Grâce à leur puissance propre et à leurs gens, ils y faisaient vaincre leurs armées préparées à défendre le territoire contre ses agresseurs. Ils préposaient aux patrimoines des chefs possédant caractère et richesses, modestes, éclairés, nobles, courageux, courtois. Ils employaient à des actions exemplaires des ministres en qui se répartissaient tous les mérites, à commencer par la sagesse, l'éloquence et le courage. La ville resplendissait; des hommes fortunés, sans écarts, instruits et sans orgueil, la remplissaient comme les Kinnaras Mandara.

49-56. Le cœur rempli d'allégresse, pour faire le bonheur de leur peuple, ils y créèrent, sous le nom de parcs, de magnifiques fondations de leur gloire. Sans avoir à en donner l'ordre, grâce à l'excellence de leur caractère, ils firent creuser à tous les points de l'horizon d'aimables lotuseraies dont l'eau était leurs éminents mérites. Tout à l'entour ils aménagèrent, dans les chemins et les bosquets, des hôtelleries pourvues de puits.

charmantes, luxueuses, incomparables. Remplie d'éléphants, de chevaux et de chars, sans confusion et sans tumulte, étalant sa puissante fortune, cachant sa science et son héroïsme; entrepôt des richesses, dépôt des splendeurs, rendez-vous des sciences, centre des prospérités; arbre de retraite pour les bons, asile pour ceux qui désirent un refuge, scène pour les docteurs, écurie pour les bras (*trompes*) robustes; ces héros la dotèrent d'assemblées, de fêtes, de libéralités et de règlements, cette ville, palais du monde. Comme ils ne levaient aucun impôt injuste, ils eurent en peu de temps peuplé la ville.

57-58. Ils la construisirent aux lieux mêmes de l'ermitage de l'ascète Kapila, c'est pourquoi ce fut Kapilavastu. Les cités fondées dans l'ermitage de Kakanda, de Makanda et de Kuçāmba[1] en portent le nom; de même en fut-il dans celui de Kapila.

59-62. Ils obtinrent cette ville, pareils au meurtrier de Puru, par leur splendeur aryenne, non par leur orgueil. Ils obtinrent par là un parfum de gloire impérissable, comme les fils glorieux de Yayāti. Malgré la protection de ces fils de roi, ce royaume sans roi ne rayonnait pas, comme l'atmosphère, malgré les mille feux des étoiles avant le lever de la lune. L'un de ces frères l'emportait en âge et en mérite, comme le mâle en vigueur parmi ces taureaux; dévoués à leur chef, ils le sacrèrent dans la ville, comme les Ādityas, le dieu aux mille yeux, dans le ciel. Vertueux, modeste, prudent et pieux, abritant de son parasol la vertu, non la licence, il veillait sur le royaume, entouré de ses frères, comme Indra environné des Maruts sur le ciel.

(Fin du premier chant : *Description de Kapilavastu.*)

[1] Cf. Paṇini, 4-2-123.

DEUXIÈME CHANT.

1–10. Un jour, dans le cours des temps, le trône échut par droit d'héritage [1] au roi Çuddhodana, pur dans ses œuvres, vainqueur de ses sens. Il n'était pas attaché aux passions [2], maître de la fortune il n'avait pas d'orgueil. Il ne méprisait pas les autres à cause de sa prospérité, les autres ne le faisaient pas trembler. Il était fort et résolu, érudit et sage, valeureux et modeste, ferme et gracieux, beau et sans raideur, courtois non sans droiture, énergique non sans patience, actif et sans orgueil. Provoqué par ses ennemis dans le combat, sollicité par ses amis, il ne détournait pas la tête, par fierté et par libéralité. Dans son zèle de marcher sur les traces de la loi où avaient marché les anciens rois, portant la royauté comme une initiation, par sa conduite il imitait ses ancêtres. Grâce à la sagesse de son gouvernement et à sa protection, ses sujets goûtaient le bonheur, exempts d'agitation, comme s'ils s'étaient réfugiés contre le sein d'un père. Jamais on ne vit érudit, ou soldat d'élite, ou fils de noble famille qui l'eût abordé sans avoir été exaucé. Si on lui adressait des paroles utiles, même désagréables, il les écoutait et n'en était pas troublé; il ne tenait pas compte d'un mauvais office, même grave, et se souvenait d'un service, même léger. Il récompensait ceux qui lui étaient soumis, il châtiait les ennemis de sa race, il adoptait les malheureux, il contenait ceux qui s'écartaient du droit chemin [3].

11–20. Dans son empire, on voyait la plupart des gens, en imitant sa conduite, gagner des mérites comme de l'argent. Il avait étudié la vérité sainte, il n'était pas perpétuellement en

[1] Nous lisons : *kulakramāt.*

[2] Nous lisons : *yaḥ sasajje na kāmeṣu.* Comparer *Buddhacarita*, II, 34, où il est dit du même Çuddhodana : *nadhīrarat kāmasukhe sasaṃje.*

[3] Nous lisons : *nijagrāhasthitan pathi.*

quête de fermeté; il faisait des dons à ceux qui en étaient dignes, il ne commettait aucun mal. Il tenait fermement sa promesse, comme un bon cheval porte le timon; il ne désirait pas, sans loyauté, vivre même un instant. Il entourait les savants d'honneurs, il les éclairait par sa maîtrise de lui-même; il brillait pour les sages, comme la lune au mois d'Īṣa. Il connaissait, par la raison et la science, ce qui est salutaire en ce monde et en l'autre; il gardait, par sa fermeté et son héroïsme, ses sens et ses sujets. Il arrachait aux malheureux leur infortune et à ses ennemis leur puissante gloire; il enveloppait la terre dans ses plans et dans sa gloire immense. Il comblait les malheureux lorsqu'il en voyait, car il était d'un naturel compatissant; il ne lavait pas sa gloire avec de l'argent acquis injustement par cupidité[1]. Par attachement solide à l'amitié — sans toutefois donner pour des liaisons sans mérites — il était disposé à donner de bonne grâce sa vie comme son bien. Il ne portait rien à ses lèvres avant d'en avoir fait la première part aux saints et sans s'être baigné. Il ne trayait pas la terre injustement comme une vache que l'on épuise avec une âpre avidité. Il ne provoquait pas de querelles hors de propos, il ne laissait pas croître d'orgueil souverain; il imprégnait son esprit des textes saints dans l'intérêt de la loi, non par vaine gloire.

21-30. Il ne tourmentait pas ceux même que l'irrégularité de leur conduite rendait dignes de tourments; par noblesse de caractère il ne haïssait pas les mérites chez l'homme de bien, fût-il son ennemi. Il attirait, par sa beauté, les regards de ses sujets, comme fait la lune; il évitait le contact du bien d'autrui sur la terre, comme celui d'un serpent au venin violent. Dans son empire, personne ne dépérissait pour avoir un jour été lésé par d'autres; l'arc qu'il tenait à la main était pour les mal-

[1] Nous coupons : *yaco lobhat*.

heureux un signe de sécurité. Les coupables, prosternés devant lui — sans parler des bons serviteurs, — il les baignait de regards clairs comme un miroir et de douces paroles. Il avait acquis de nombreuses sciences, sans curiosité pour les plaisirs sensuels; il se tenait à la loi de l'âge d'or (*kārttayuge dharmme*) et, même dans les circonstances difficiles, ne s'écartait pas de la loi. Il grandissait perpétuellement par ses mérites, il était riche de l'opulence de ses amis; il prenait soin des vieillards, il ne marchait pas dans les voies blâmables. Avec ses flèches il supprimait ses ennemis, avec ses mérites il réjouissait ses amis; il ne stimulait pas ses gens par leurs défauts, il n'écrasait pas ses sujets d'impôts. Par sa protection et son héroïsme il ensemençait la terre entière; par une administration éclairée de la justice il dispersait ceux qui s'assemblent la nuit. Par sa conduite de saint royal il répandait sur sa famille un parfum de gloire; comme le soleil par son éclat fait des ténèbres, par sa splendeur il mettait en fuite les ennemis. Il magnifiait ses ancêtres par des mérites dignes d'un bon fils; comme un nuage avec son eau, par sa conduite il rafraîchissait ses sujets.

31-40. Par des dons inlassables et considérables il faisait pressurer le soma aux prêtres; par ferme attachement au devoir royal il distribuait son temps et son bien. Il ne tenait pas, en discoureur inconsidéré, de discours contraire à la loi; comme un Monarque Universel, il exhortait les autres à la pratique de la loi. Il n'exigeait rien de son royaume ou d'ailleurs par la force de ses armées; avec ses soldats il lavait ses ennemis de leur insolence et de leurs entreprises. Par ses mérites il purifiait sa race chaque jour davantage; il ne taillait pas ses sujets, car il répartissait la loi intégrale. Sans se lasser, au moment voulu, sacrificateur, il disposait la place du sacrifice; il faisait bêler le Véda aux brahmanes exempts de trouble par sa protection. Toujours gracieux, il faisait pressurer le soma

par ses maîtres, selon le rite, au temps prescrit; par sa splendeur et son éclat il détruisait l'armée de ses ennemis. Il connaissait la loi suprême, et faisait jouir ses sujets de la loi subtile; en leur montrant la loi, il leur faisait, au bon moment, semer le ciel. Il ne mettait pas en place l'homme injuste, même pour s'être distingué dans des affaires difficiles; en se disant : « C'est un ami », il ne faisait pas prospérer l'incapable par attachement personnel. Par son éclat et sa splendeur il dévorait ses ennemis insolents; par les feux de sa gloire étincelante il illuminait la terre. Par bienveillance, non par vaine gloire, il donnait toujours au solliciteur; s'il avait fait même de larges libéralités, il n'en tirait point vanité.

41-45. Fût-il son ennemi, il n'abandonnait pas le malheureux qui recourait à son assistance; pour avoir vaincu même d'insolents adversaires, il n'avait pas d'orgueil. Il ne brisait pas les conventions par cupidité, par hostilité, même par crainte; quoiqu'il eût les jouissances à son service, il ne sacrifiait pas au commerce des sens. On ne le vit jamais commettre une action mauvaise; le plaisir ni la peine ne le conduisaient à l'injustice. Suivant le rite, il buvait le soma et surveillait sa gloire; il avait toujours en considération le Véda et la loi que le Véda proclame. Tels étaient les abondants mérites qui n'abandonnaient jamais celui que l'on ne pouvait réduire au rang de vassal, le roi des Çākyas, pareil à Indra.

46-56. Or, en ce temps-là, les habitants du ciel passionnés pour la loi parcouraient la région du monde pour y surveiller l'observation de la loi. Comme ils circulaient, loi vivante, par l'univers pour y reconnaître la loi, ils distinguèrent ce roi pareil à la loi vivante. Le Bodhisattva passant de chez les dieux Tuṣitas sur la terre fit vœu de naître dans la famille de ce prince. L'épouse du roi s'appelait alors Māyā, une Māyā (?)

parfaitement exempte de colère comme la déesse Māyā (?) au ciel. Dans la période convenable elle vit en songe pénétrer dans son sein un éléphant blanc à six défenses, pareil en force à Erāvata. Les brahmanes experts en songe, informés de ce songe, expliquèrent qu'un enfant devait naître, portant la majesté, la justice et la gloire. A la naissance de ce prince des êtres avide de détruire la naissance, la terre et les montagnes tremblèrent comme un navire battu par les flots; une pluie de fleurs, que n'avaient pas fanées les rayons du soleil, tomba du firmament comme d'une forêt de Citraratha agitée par la trompe des éléphants des points cardinaux; dans le ciel, des tambours résonnèrent comme au jeu des Maruts, le soleil prit un puissant éclat, une brise propice souffla. Les Réjouis (*Tuṣitās*) se réjouirent, ainsi que les divinités qui habitent les purs séjours, par haute estime pour la loi sainte et par compassion pour les êtres. Il obtint à la fois gloire et splendeur, celui qui devait porter l'étendard du salut, le Suprême; il répandait la paix et la majesté, comme la loi incarnée.

57-59. D'une reine cadette, comme des Araṇis le feu, naquit aussi un fils nommé Nanda, cause de joie éternelle pour sa race. Il avait de longs bras, une large poitrine, des épaules de lion, des yeux de tigre; pour son extrême beauté il reçut le surnom de Sundara. Comme le mois de Madhu quand il arrive, comme la lune nouvelle à son lever, comme le dieu de l'amour incorporé, il resplendissait d'une beauté charmante.

60-65. Le roi les fit grandir ensemble avec une suprême allégresse, comme le puissant intérêt entre les mains d'un homme honnête fait du devoir et du plaisir. De jour en jour ces deux bons fils, destructeurs de la crainte, croissaient comme le devoir et l'intérêt pour la prospérité du prince noble et grand dans ses entreprises. Au milieu de ces deux bons fils le

roi des Çākyas rayonnait comme la Terre du Milieu étalée entre l'Himālaya et le Pāriyātra. Les fils du monarque reçurent les sacrements dans leur ordre, ils acquirent tous deux la science, mais tandis que Nanda se livrait sans relâche à l'ivresse des passions, le Parfait (*Sarvārthasiddha*) ne participait pas à ses plaisirs. Il vit un vieillard, un malade et un mort, et, comprenant l'aveuglement du monde, le cœur accablé, dans son désir d'abolir complètement l'horreur insondable de la naissance et de la mort, il ne se tourna pas vers les plaisirs extérieurs en écartant la terreur suprême. D'enthousiasme il voua son esprit à la suppression des renaissances, et, sans regard pour la beauté des femmes qui y étaient couchées, résolu à se retirer dans la forêt, il quitta pendant la nuit le palais du roi, comme l'étang dont les lotus ont été foulés, un cygne.

(Fin du deuxième chant : *Description du Roi.*)

UN FRAGMENT TOKHARIEN

DU

VINAYA DES SARVASTIVADINS

(COLLECTION HOERNLE, N° 149.4),

PAR

M. SYLVAIN LÉVI.

M. le D[r] Hoernle, qui fut le premier à éditer un texte tokharien (le ms. Weber-Macartney), a recueilli grâce à son long séjour dans l'Inde de menus fragments apportés de l'Asie Centrale; il a eu la bonté de s'en dessaisir pour me les confier. Le morceau le plus considérable de cette collection consiste dans deux feuillets presque intacts qui mesurent 300 mm. de longueur sur 75 mm. de hauteur. Le trou destiné au passage du fil est à 80 mm. du bord gauche. La page est distribuée en six lignes. L'écriture n'appelle pas d'observation spéciale; elle est du type courant, soignée et régulière. A la marge on lit clairement les chiffres de pagination 108 et 109. Les deux feuillets se suivent donc, et ils faisaient partie d'un ouvrage assez étendu. J'en publie dès aujourd'hui un extrait pour avoir l'occasion de reconnaître publiquement la générosité de M. Hoernle, et aussi pour attester le progrès continu des connaissances, puisqu'il est désormais possible d'aborder des textes qui ne sont pas bilingues; enfin pour illustrer par un notable exemple la portée des documents que l'Asie centrale commence à nous fournir.

Le cadre du récit que j'isole est facile à saisir à l'aide des mots déjà établis et des noms sanscrits insérés dans le texte. Le Bouddha est à Kapilavastu; à propos d'un personnage

nommé Nanda[1], il édicte une prescription (*çikṣapādh* = sc. *çikṣāpada*); cette prescription porte le numéro 90 dans une série qu'elle termine, puisque la formule de conclusion se rapporte à quatre-vingt-dix (*ñumka*) lois (*pelaiknenta*). La moindre pratique du Vinaya pali suggère le souvenir du récit qui termine la section des Pācittiya dans le Suttavibhaṅga. La scène, il est vrai, est à Sāvatthi dans le récit pali, mais la prescription, qui porte sur les dimensions de la robe du moine, comparée à la robe du Bouddha, transparaît nettement mot par mot dans le *çikṣapādh* tokharien; en particulier, les nombres donnés: *neuf coudées* et *six coudées* coïncident avec les nombres *ñu* et *ṣkas* déjà connus en tokharien. Mais le Pācittiya pali compte 92 articles au lieu de 90. Le désaccord est grave, car il s'agit ici du code fondamental qui règle la vie et la discipline des moines, et des mesures rigoureuses garantissent la transmission intégrale du texte consacré. Après tout, le Vinaya pali, traité trop souvent comme le Vinaya par excellence, est

[1] J'ai déjà signalé dans ma note préliminaire (*J. As.*, janv.-fév. 1911), parmi les manuscrits de la mission Pelliot, un sūtra en vers adressé à Nanda (Inventaire M 500. 2). Ce sūtra se développe, tout comme dans l'Aṭṭhakathā palie, et aussi dans l'Ekottarāgama chinois, chap. 7, autour d'un vers du Dharmapada, le 13-14 du pali :

yathāgāraṃ ducchannaṃ vuṭṭhi samativijjhati |
evaṃ abhāvitaṃ cittaṃ rāgo samativijjhati ||

que le tokharien rend ainsi :

makte osdha pakwāreṃ aiposa swese olypotse ≀
kausaṃ mantra mā yairos palsko no kausn eñkl olypotse ≀

«Comme (*makte*) une maison (*osdha*) mal (*pakwāreṃ*) couverte (*aiposa*), la pluie (*swese*) totalement (*olypotse*) la détruit (*kausaṃ*); ainsi (*mantra*) un esprit (*palsko*) indompté (*mā yairos*), la passion (*eñkl*), totalement (*olypotse*) le détruit (*kausn*).

Le vers antithétique dans le Dharmapada sanscrit porte (Pelliot M. 500. 13) :

yathā hy agaraṃ succhannaṃ vṛṣṭir na vyatibhindati |
evam abhavitaṃ cittaṃ rago na vyatibhindati ||

exclusivement le livre d'une école; c'est le Vinaya des Sthaviras. Les traductions chinoises nous ont conservé une longue série d'autres Vinayas. Si nous les consultons, nous constatons que, outre les Sthaviras, les Mahāsāṃghikas comptent aussi 92 pācittiyas (et de même l'Upāli-paripṛcchā, dont l'attribution est incertaine). Les Mahīçāsakas en comptent 91. Les Dharmaguptas, les Kāçyapīyas, les Sarvāstivādins et les Mūla-Sarvāstivādins, d'accord avec le tokharien, n'en comptent que 90 (et de même le Vinaya-nidāna, d'école inconnue); la prescription qui fixe les mesures de la robe du Bouddha y occupe partout la dernière place. Le choix pourrait donc être embarrassant si le feuillet tokharien n'avait pas conservé la prescription précédente, la 89ᵉ de la série. Cette prescription est donnée à propos de *Kāḷodāye*, et elle a trait aux mesures du *niṣīdaṃ*. On reconnaît aussitôt le 89ᵉ pācittiya du pali, prononcé à propos d'Udāyi, et qui commence en ces termes : *nisīdanaṃ pana*... Les Dharmaguptas, comme le pali, classent à l'avant-dernière place la règle de la *vassikasāṭikā* « le manteau de pluie ». Ainsi font également les Kāçyapīyas et les Mūla-Sarvāstivādins (au moins dans la version chinoise de Yi-tsing; la table du Pratimokṣa dans la Mahā-Vyutpatti tibétaine place cette prescription au 88 et fait passer au 89 la prescription relative au *kaṇḍu-praticchādana* « le cache-gale », qui est la 90ᵉ du pali). Ils sont donc hors de cause.

Restent les Sarvāstivādins. Leur Vinaya (éd. Tōkyō, XVI, 4, p. 17ᵇ) donne au 89ᵉ pācittiya la règle du *ni-che-t'an* 尼師檀 à propos de Kia-lou-t'o-yi 迦留陀夷 : puis vient au 90 l'épisode de Nanda :

« Le Bouddha résidait à *Kia-wei-lo-wei* (= Kapilavastu). En ce temps-là, l'ayuṣmat *Nan-t'o* 難陀, le frère cadet du Bouddha, qu'une sœur de sa mère avait enfanté, avait le corps tout pareil au Bouddha, avec trente marques (*lakṣaṇa*) et quatre doigts de taille en moins que le Bouddha. Alors *Nan-t'o*

se fit un vêtement de la même mesure que celui du Bouddha. Quand les bhikṣus se trouvaient réunis soit à l'heure du repas, soit après-midi, s'ils voyaient de loin *Nan-t'o* venir, ils se levaient tous pour aller au-devant de lui : « Voici notre grand « chef qui vient ! » Une fois rapprochés, ils s'apercevaient que ce n'était pas lui. Les sthaviras 上座 tout confus pensaient alors : « Il est notre inférieur 下座 ; pourquoi donc nous lever et aller « au-devant de lui ? » Et *Nan-t'o* tout confus pensait : « J'ai donc « fait que les sthaviras se lèvent et viennent au-devant de moi ! » Les bhikṣus pour cette affaire allèrent trouver le Bouddha et lui firent rapport tout au long. Le Bouddha pour cette affaire réunit le saṃgha des bhikṣus, et lui qui savait la cause il interrogea *Nan-t'o* : « As-tu véritablement fait cette chose ou « non ? » Il répondit : « C'est vrai, Bhagavat ; je l'ai faite. » Le Bouddha le blâma pour toutes sortes de raisons : « Que signifie « qu'un bhikṣu se fait un vêtement de la même mesure que le « vêtement du Bouddha ? A partir d'aujourd'hui il faut raccourcir « ton vêtement ; ce kaṣāya, il faut l'étaler et l'arroser d'eau. « Bhikṣus ! étalez et arrosez le vêtement de *Nan-t'o*. Et si « quelque homme fait comme lui, vous devrez agir de même. « Je vous le dis, ô bhikṣus, il y a dix avantages pour les bhikṣus « à garder les prescriptions. A partir d'aujourd'hui, il faut « réciter ainsi cette prescription :

« Si un bhikṣu se fait un vêtement de la même mesure que « le vêtement du Bouddha ou de mesure plus grande, il est « *po-ye-t'i* 波逸提. La mesure du vêtement du Bouddha, c'est « en longueur 9 empans, en largeur 6 empans. C'est la mesure « du vêtement du Bouddha. »

La prescription est suivie, comme dans le Sutta-vibhaṅga et dans les autres Vinayas, d'un commentaire verbal que je laisse de côté, puisqu'il manque au tokharien.

Il est maintenant facile d'expliquer mot par mot le texte tokharien. La rédaction est, comme on va le voir, si voisine du

texte pali qu'on peut emprunter à celui-ci les éléments d'une traduction littérale.

HI. 149. 4 *b*.

pañäkte Kapilavā(2)stu ne maskītr ʻ pañäkte ttse procer nande ñem ʼ krui sāṅ ne yapi sklokacci ṣamāni ywārcä maskīyentr ʻ pañäkte wat yopsa (3) nande wadh ʻ wilakṣanāñca ʻ pañäkte meṃ nande ttse meṅkiṣai ʻ çtwāra praroṃ pañäkte meṃ meṅkiṣai ʻ pañäkte ttse wastsi (4) mpa sām ʼ wastsi yamaṣṣitr ʻ pañäkte klyauṣa sāṅ kraupāte ʻ ce çiksapādh çānmya ʻ maksu no ṣamāne ʻ pañäkte ttse (5) wästsi ttse yarm tsa wastsi yamātr ʻ omṣṣap wadh pañäkdhaññe wästsi meṃ ʻ ₒraₒ paṣṣeñca ʻ om ne ce pañäkte ttse wästsi ttse yarmä ʻ (6) parkarññe sa ñu rsonta ʻ pañäkdhaññe raso sa ʻ pkatte sa ṣkas ʻ te omne pañäkte ttse wästsi ttse yarmä ʻ 90 ||

1. *pañäkte* « le Bouddha » [*Buddho bhagavā*].

2. *Kapilavāstu ne* « à Kapilavastu » [le pali dit : *Sāvatthiyaṃ*].
   maskītr « se trouve » [*viharati*]. Cf. *maskedhar*, supra 3510.47 *b* 1.
   pañäkte ttse « du Bouddha » [*bhagavato*].
   *procer** « le frère » [le pali dit : *mātucchāputto;* l'Aṭṭhakatha du Dhammapada, p. 119, l. 18, joint les deux titres : *bhagavato bhātā mātucchāputto*].
   nande « Nanda » [*Nando*].
   ñem « de nom ». Cf. supra 3510. 47 *b* 1.
   *krui** « quand ». Le mot est fréquemment écrit : *kwri*.
   sāṅ ne « dans le saṃgha ».
   yapi « il entre ». Temps secondaire de *yap* « entrer », qui paraît à la même ligne avec une autre vocalisation : *yopsa*, et ailleurs encore, à l'absolutif, sous la forme *yaip* (*ormeṃ*).
   sklokacci « confus ». Nominatif pluriel de *sklokacce*, dérivé par l'affixe °*cce* (cf. *kallecci*, supra FM 8 *a*) 3 du substantif *sklok* « confusion, remords ».
   ṣamāni « les bhikṣus ». Cf. supra FM 8 *a* 4

ywārcä « à demi ». 149. 3 *a* 2 : *ywarca meñä* = « demi-mois ». C'est le même mot qui a déjà paru, dans le fragment 3510. 46 *a* 1 (*Journ. as.*, 1911, II, p. 123), sous la forme *ywārtsa* qui était restée inexpliquée; d'autres textes garantissent cette identité; il faut donc traduire dans ce morceau *piś ywārtsa pippālaṃnta* par « cinq demi-piments ».

maskīyentr « se trouvent ». Temps secondaire de *mask;* voir supra.

pañäkte wat « ou bien le Bouddha ». Pour *wat* = *wadh* (= *vā*), cf. supra Bm. *a* 3.

yopsa « est entré ». Aoriste de *yap* « entrer »; voir supra.

3. *nande wadh* « ou Nanda ».

wilakṣanäñca « embarrassés ». Formation dérivée, au moyen de l'affixe °*ñc* qui forme des adjectifs possessifs, du mot *wilakṣanä* emprunté au sanscrit *vilakṣaṇa*.

pañäkte meṃ « par rapport au Bouddha ».

nande ttse « de Nanda ».

*meṅkiṣai** « infériorité ». Dérivé, au moyen de l'affixe °*ṣai* qui forme des abstraits, de l'adjectif *meṅki* « moindre ».

ctwāra « quatre » [*catur*°].

praroṃ « doigts » [*aṅgul*°]

pañäkte meṃ « par rapport au Bouddha » [*bhagavato*].

meṅkiṣai « infériorité » [°*omako*].

pañäkte ttse « du Bouddha » [*sugata*°].

*wastsi** « vêtement » [°*cīvara*°].

4. *mpa* « avec ».

*sām** « égal » [°*ppamāṇaṃ*].

wastsi « vêtement » [*cīvaraṃ*].

yamaṣṣitr « se fait ». Temps moyen de *yam* « faire »; supra FM 8 a *a* 2. [Le pali dit : *dhāreti* « il porte ».]

pañäkte « le Bouddha ».

*klyauṣa** « ayant entendu »; de *klyauṣ* « entendre ».

sāṅ « le saṃgha ».

kraupāte « rassemble ». 3e pers. du présent de *kraup*; cf. supra FM 8 a *a* 3 : *kakraupaṣaṃ*.

ce « ce » [*imaṃ*].

çikṣapādh « précepte » [*sikkhāpadaṃ*]. Transcrit du sanscrit *çikṣāpada*.

*çānmya** « est proclamé ». Le verbe *çānm* est régulièrement employé dans un sens solennel, dans tous les préceptes du Vinaya et ailleurs.

maksu « quiconque » [*yo*]. Indéfini formé de la particule *mak°* et du démonstratif *su*.

no « donc » [*pana*].

ṣamāne « bhikṣu » [*bhikkhu*].

5. *pañäkte ttse wästsi ttse* « du vêtement du Bouddha » [*sugata cīvara°*].

*yarm tsa** « de la mesure » [*°ppamāṇaṃ*].

wastsi « un vêtement » [*cīvaraṃ*].

yamātr « fait » [*kārāpeyya*]. Subjonctif moyen de *yam* « faire ».

oṃṣṣap wadh « ou au-dessus » [*atirekaṃ vā*]. Pour *oṃṣṣap*, cf. FM 8a *a* 4 (graphie *oṃṣap*); le mot s'analyse en deux éléments : *om*, thème pronominal; voir à la même ligne infra : *omne*, et l'adverbe *ṣap* « en surplus ».

pañäkdhaññe « de Bouddha ». Adjectif tiré, au moyen du suffixe *°ññe*, du mot *pañäkte*.

wästsi meṃ « par rapport au vêtement ».

°*ra*°* « certes ». La particule *ra* apparaît fréquemment, comme ici, encadrée entre deux petits cercles qui l'isolent.

paṣṣeñca. Équivalent du pali *pācittiyaṃ*, dont l'interprétation est difficile. La table des matières du Pratimokṣa

des Mula-Sarvāstivādins, dans la Mahā-vyutpatti, § 261, fournit comme l'équivalent sanscrit *prāyaçcittika.* Mais l'épisode du Vinaya des Mula-Sarvāstivādins conservé sous la rubrique de « Mākandikāvadāna » dans le recueil du Divyāvadāna fournit, si on accepte la lecture des éditeurs, le mot correspondant sous la forme de *pāpāntika,* terme tout à fait déconcertant. La traduction tibétaine du Vinaya donne en regard de ce mot l'expression *ltuṅ ba,* dérivée du verbe *ltuṅ* « tomber ». Les Chinois maintiennent presque partout le terme original en le transcrivant par les syllabes *po-ye-t'i* 波逸提, qu'ils interprètent par 墮 *to* « tomber ». Enfin les fragments sanscrits du Vinaya rapportés par la mission Pelliot écrivent : *pātayantika,* manifestement dérivé du causatif *pātaya°* « faire tomber »; le sens du terme coïncide exactement avec le chinois *to* et le tibétain *ltuṅ ba.* Le mot *pāpāntika* du Divyāvadāna (converti à son tour en *pāpātmika* dans les lexiques tibétains-sanscrits utilisés par Sarat Chandra Das) n'est sans doute qu'une fausse lecture du même mot, altéré d'abord sous la forme *pāyantika.* Le terme *pāyantika* est du reste garanti par la Mahā-vyutpatti, § 256, 3; 260, 1; 281, 23 (Minayeff avait adopté dans son édition la lecture *pāpattika,* 256, 281; ou *pāyattika,* 260; mais il a signalé dans les variantes la lecture *pāyantika :* en fait *pa* et *ya, tta* et *nta* se confondent complètement dans la graphie du Nord). Le tokharien *paṣṣeñca* est sans doute formé sur le modèle de *pātayantika-pāyantika;* l'affixe °*señc* (cf. *ṣmeñcai,* supra Bm. *a* 1) répond au participe présent du sanscrit.

*om ne** « là » [*tatr°*]. Locatif du démonstratif *om.*

pañäkte tse wästsi tse yarmä « la mesure du vêtement du Bouddha » [*sugatassa sugatacīvarappamāṇaṃ*].

6. *parkarññe sa** « en longueur » [*dīghaso*]. Instrumental [*sa*] de l'abstrait en °*ññe* tiré de l'adjectif *parke* « long ».

ñu « neuf » [*nava*].

rsonta « coudées » [*vidatthiyo*]. Pluriel en °*nta* de *raso*.

pañäkdhaññe raso sa « en coudée de Bouddha » [*sugata-vidatthiyā*].

pkatte sa « en largeur » [*tiriyaṃ*].

ṣkaṣ « six » [*cha*].

te omne pañäkte ttse wästsi ttse yarmä '90 ‖ ceci [est] à ce propos la mesure du vêtement du Bouddha [*idaṃ sugatassa sugatacīvarappamāṇaṃ*].

Nous n'avons plus qu'à rapprocher les mots pour donner une traduction intégrale de l'épisode :

« Le Bouddha est à Kapilavastu. Le Bouddha a un frère nommé Nanda. Quand il entre dans l'assemblée, les religieux confus sont partagés en deux : Est-ce le Bouddha qui est entré? ou bien est-ce Nanda? Ils sont embarrassés. Nanda est plus petit que le Bouddha; il a quatre doigts de taille en moins. Il se fait faire une robe pareille à la robe du Bouddha. Le Bouddha, l'ayant appris, réunit la communauté; cette prescription est proclamée : Le religieux quel qu'il soit, qui se fait une robe à la mesure de la robe du Bouddha, ou plus grande que la robe du Bouddha, il est en faute. A ce sujet, voici la mesure de la robe du Bouddha : en longueur, 9 coudées — des coudées du Bouddha; — en largeur, 6. Telle est à ce sujet la mesure de la robe du Bouddha. »

Pour préciser les rapports entre les diverses rédactions, il ne sera pas superflu d'ajouter ici la traduction du texte pali.

Pācittiya 92. — « En ce temps le Bouddha Bhagavat est à Sāvatthi, dans le Jetavana, dans le jardin d'Anathapiṇḍika. Or en ce temps l'ayasma Nanda, fils d'une sœur de la mère de

Bhagavat, est beau, remarquable, séduisant, il a quatre doigts de taille de moins que Bhagavat. Il porte une robe de la même mesure que la robe du Sugata. Les Anciens, les Religieux virent de bien loin Nanda l'āyasmā qui arrivait; l'ayant vu : « Bhagavat arrive ! » se disent-ils, et ils se lèvent de leur siège. Arrivés à proximité, ils le reconnaissent; ils grognent, ils protestent, ils s'indignent : « Comment donc? l'āyasmā Nanda « portera une robe de la même mesure que la robe du Sugata? » Ils rapportèrent la chose à Bhagavat. Alors Bhagavat interrogea l'āyasmā Nanda : « Est-ce vrai, Nanda, que tu portes une robe « de la même mesure que la robe du Sugata? — C'est vrai, Bhagavat. » Le Bouddha Bhagavat le blâma : « Comment donc? « Toi, Nanda, tu porteras une robe de la mesure de la robe du « Sugata? Voilà qui n'est pas fait pour donner la foi à ceux qui « en manquent, ni pour la fortifier chez ceux qui en ont. Ainsi « donc, ô Religieux, récitez cette prescription :

« Si un religieux fait faire une robe de la même mesure « que la robe du Sugata, ou plus grande, c'est un *chedanaka* « *pācittiya*. A ce sujet, voici la mesure de la robe du Sugata : « en longueur, 9 coudées — des coudées du Sugata; — en « largeur, 6 coudées. Telle est la mesure de la robe de Sugata « du Sugata. »

L'Église de langue tokharienne suivait donc le canon de l'école Sarvāstivādin; d'autres fragments du Vinaya tokharien marquent la même provenance. Nous obtenons une précision nouvelle sur la question, si obscure récemment encore, de la répartition des écoles. Une fois de plus, l'admirable exactitude de Hiouen-tsang sort triomphante de l'épreuve des siècles. De Kharachar jusqu'aux portes de l'Inde, il ne signale que des couvents de Sarvāstivadins; il en trouve à *A-ki-ni* (Kharachar), à *K'iu-tche* (Koutcha), à *Pa-lou-kia* (Bālukā, à l'ouest de Koutcha, vers le Tarim), enfin à *Kie-tchi* (Gatchi), dernière

limite du royaume *Tou-ho-lo* avant d'arriver à Bamian. L'aire géographique de l'Église tokharienne la désignait pour servir d'intermédiaire entre l'Inde et la Chine; les faits que nous comptons grouper bientôt prouvent qu'elle a effectivement joué ce rôle.

OBSERVATIONS LINGUISTIQUES,

PAR

M. A. MEILLET.

On laissera de côté encore une fois l'examen des formes grammaticales qui feront l'objet de prochains articles d'ensemble dans les *Mémoires de la Société de linguistique* par M. S. Lévi et moi, comme aussi les transcriptions du sanskrit; les noms de nombre qui sont aussi étudiés dans un article des *Mémoires de la Société de linguistique*, XVII, 281 et suiv.; on se bornera à quelques remarques sur l'étymologie.

2. *procer̲* «frère»; l'*o* est énigmatique; il répond à un *a* de A *pracar̲*, *a* qui n'est pas noté long comme celui de A *pācar̲*, *mācar̲*, *ckācar̲*, B *pād̲h̲ar̲*, *mād̲h̲ar̲*; l'*e* de la seconde syllabe n'est pas plus clair; quoiqu'il se retrouve dans B *tkācer̲* «fille» (notamment dans le groupe *soyä tkācer̲* «fils et fille») dans des textes encore inédits déchiffrés par M. S. Lévi, on est tenté d'y voir le représentant d'un ancien *o*, cf. gr. φράτωρ; le *c* ne ferait pas une difficulté insurmontable, à en juger par *ñem* «nom» en regard de gr. ὄνομα. En tout cas, le contraste entre le *d̲h̲* de *pād̲h̲ar̲*, *mād̲h̲ar̲* et le *c* de *procer̲*, *tkācer̲* en *B* est frappant.

krui «quand»; l'interrogatif, indéfini et relatif ayant d'ordinaire la forme *ku-*, il est probable que **kuri* était la forme ancienne, cf. par exemple A *kupre* «si», voir *Journ. asiat.*, 1911, II, p. 634; de là *kwri,* signalé ci-dessus, avec perte du caractère vocalique de *u,* et ensuite, par une métathèse naturelle, *krui.* On rapprochera, pour le suffixe, lit. *kur̃,* arm. *ur* «où», qui de plus se trouvent aussi présenter l'*u,* propre en indo-européen à l'adverbe de lieu, véd. *k(ú)va, kúha*, v. sl. *kŭde,* etc.

3. *meṅkiṣai* «infériorité». L'adjectif *meṅki* «moindre» est exactement pareil à lit. *meñkas* «petit» et rappelle skr. *mānák* «un peu»; le lit. *meñkas* est séparé par l'intonation radicale de lit. *mìnkßtas* «tendre» dont on l'a rapproché et a en réalité un suffixe secondaire ajouté à un thème-racine **men-*; cf., avec un autre suffixe secondaire, peut-être irl. *menb* «petit», dont l'*e* peut aussi reposer sur *i,* et sûrement arm. *manr* «petit», avec le dérivé *manuk* «enfant» (voir Walde, *Lat. et. Wört.*[2], p. 487).

wastsi «vêtement»; lat. *uestis*, arm. *z-gest* (génit. *z-gestu*), got. *wasti,* gr. (Ϝ)εσθής, (Ϝ)έσθος sont autant de formations indépendantes les unes des autres, et, par suite, on n'a pas ici le moyen de déterminer l'origine du suffixe fréquent *-tsi;* cependant, il est naturel, d'après ces rapprochements, d'y chercher un ancien suffixe à dentale. — La racine **wes-* «vêtir» se retrouve en B, mais avec *y* initial, dans *yäṣṣīḏhar* «il porte (un vêtement)». Un *y* répond en partie en B à un *w* ancien dans des conditions jusqu'ici non déterminées; on a ainsi *yente* «vent» (et non *yette;* voir *Journ. as.*, 1911, II, p. 121 et suiv.); cf. A *wänḏh*, lat. *uentus,* etc.:

yaltse « mille », cf. A *wälts*, etc. On s'abstiendra donc de toute hypothèse sur l'étymologie de *yap-* (*yop-*) jusqu'à ce que la forme de la racine dans le dialecte A soit connue. — La ligne 5 a *wästsi meṃ* et *wästsi ttse* (aussi ligne 6) avec voyelle réduite, cf. par exemple *yältse*, et même *yiltse*, à côté de *yaltse*.

4. *sāṃ* « égal »; la racine **sem-*, bien connue en tokharien auquel elle fournit le nom de nombre « un », se présente ici avec le sens qu'elle a dans skr. *samáḥ*, gr. ὁμός, v. sl. *samŭ;* la forme *s* de la sifflante donne lieu de croire que la voyelle suivante n'est pas un ancien **e* et qu'il faut partir de i.-e. **s°mo-*.

klyauṣa « il a entendu »; comme le slave et le baltique, le tokharien recourt à la forme élargie par *s* pour exprimer l'idée de « entendre »; voir *M. S. L.*, XV, 327 et suiv. A côté de *kaklyuṣuraṣ* (SS. 926), A a aussi la forme non élargie *kaklyu*, et B a *klyowontr* « ils sont appelés ». — Dans tous ces cas, la racine a *-ly-*; mais *klautsai*, cité dans le *Journ. as.*, 1911, II, p. 121, signifie sans doute « oreille », suivant une suggestion de M. Sieg, et cette traduction est d'autant plus vraisemblable que M. S. Lévi a, grâce à d'autres passages, déterminé le sens de « œil » pour le mot *eçane* du même texte (cf. lat. *oculus*, hom. ὄσσε, etc.).

çānmya « il a été proclamé ». Le sens impose un rapprochement avec la racine qui indique une déclaration de l'autorité, une récitation rituelle, celle de skr. *çáṃsati*, lat. *censeō;* et l'on sait que *ç* est le traitement normal des gutturales devant des éléments vocaliques prépalataux: on a de même *çamnā* « hommes », cf. v. lat. *hemōnem*, lat. *nĕmō;* toutefois la forme *çaumo* du singulier de ce mot demeure énigmatique. Le verbe *çānmya* serait un

dénominatif; le nom correspondant serait, au vocalisme près, le gr. *κόσμος* si l'on admet l'hypothèse de M. Brugmann, *Die Distributiven,* p. 19 (*Abhand. d. phil.-hist. Kl. d. sächs. Ges. d. Wiss.*, XXV, 5). Pour le suffixe *-m* en tokharien, cf. entre autres, le mot *yarm* qui va être étudié.

5. *yarm* « mesure », écrit plus loin *yarmä*. Si le *y* est une addition du tokharien, comme sans doute dans *yakwe* « cheval » (A *yuk*), on est tenté de rapprocher lat. *ōrdō*, *ōrnō,* gr. *ὀρδέω* et, de plus loin, gr. *ἀραρίσκω*, etc. — Quoi qu'il en soit, la racine de *yarm* pourrait bien être la même que celle du participe *yairoṣ-* « ordonné », qui est cité dans la note de la page 102; ce participe semble contenir un redoublement comme *yaipor-meṃ* « étant entré », cité page 105 (cf. par exemple *keklyauṣor-meṃ* « ayant entendu », cité *Journ. asiat.*, 1911, I, 437); ces participes parfaits comprennent en effet un redoublement de manière normale, et l'on doit couper *ya-ir-oṣ, ya-ip-or*. On a de même *ya-it-oṣ, ya-it-or* en regard de *yā̱dhassi* « s'occuper de, surveiller ». Le traitement phonétique est pareil à celui que l'on observe dans certains composés de *yakne* « manière »; ce mot *yakne* est souvent traité en effet comme un mot accessoire et affaibli en conséquence; on a alors : *yäkne, yikne, ykne;* de là des composés tels que *taiknesa* de cette manière (*te-yaknesa*; pour insister, on dit *tek yaknesa*), comme *makā-ykne* « de bien des manières » (pour *makā-*, cf. gr. *μέγας*, etc.) et comme *pelaikne* « loi » (de *pele* « loi » et *yakne*); l'origine de ce dernier mot transparaît dans l'orthographe fréquente *pelaiykne*.

ra. La particule *ra*, apparentée à gr. *ῥα*, lit. *ir*, s'est déjà

rencontrée en combinaison avec *no* dans *rano, Journ. asiat.,* 1911, I, p. 460.

om ne « là ». Le démonstratif de l'objet éloigné *om* rappelle si fortement skr. *amúm, amí,* etc., qu'on est tenté de l'en rapprocher ; le démonstratif sanskrit était jusqu'ici entièrement isolé, et on essayait de l'expliquer à l'intérieur du sanskrit (voir Brugmann, *Grundr.*, II², 2, p. 343). — C'est sans doute *om* qui figure dans le mot *omṣap* « en plus », écrit ici *omṣṣap,* comme l'indique M. S. Lévi ci-dessus, p. 107. Le mot *-ṣap* pourrait faire penser à skr. *sabhā́* « réunion », got. *sibja; omṣap* « en plus » aurait signifié à l'origine « avec ce qui est là-bas ».

6. *parkaññe* « longueur » ; *parke* « long », et sans doute originairement « grand », est à rapprocher de skr. *bṛhán,* zd *bərəzant-*, irl. *Brigit,* et, avec un autre suffixe, comme en tokharien arm. *barjr* « haut » (gén. sg. *barju*), etc., et, au premier terme de composés, zd *bərəzi-,* dans *bərəzi-čaxra-, bərəzi-pad-*, etc.

Outre *yairoṣ,* utilisé ci-dessus, la note de la page 102 fournit plusieurs mots intéressants. Le mot *osdh-* « maison », en regard de A *waṣdh,* a déjà été signalé par MM. Sieg et Siegling, p. 917, sous la forme *oṣdh;* l'absence de *w* initial y est remarquable et rappelle tokh. B *ikaṃ* « vingt » en regard de A *wiki.*

Mais le mot le plus remarquable de cette note est *swese* « pluie » ; on a ailleurs le verbe correspondant, par exemple *suwaṃ* « pleuvent », avec une forme non habituelle de la 3e personne du pluriel. Le gr. ὕει n'avait jusqu'ici que des correspondants très lointains pour le sens, comme skr. *sunóti* « il presse », lit. *sulà* « sève (de bouleau) », v. h. a. *sou* « sève ». La « pluie » est du reste désignée par des mots qui divergent beaucoup d'une langue indo-européenne à l'autre : ainsi le

plus sûrement indo-européen de tous, skr. *varṣám*, gr. (ϝ)έρσᾱ, hom. ἐέρση, crét. αερσα, irl. *frass*, n'est connu que dans trois langues. Et il faut la découverte du tokharien pour que le caractère indo-européen de ὕει soit clairement établi, de même qu'il a fallu attendre cette découverte pour avoir dans le mot cité ci-dessus tokh. B *soyä* (A *se* d'après SS.) le correspondant exact de υἱός.

On n'avait jusqu'ici pour le nom du « fils » que le type de skr. *sūnúḥ*, v. sl. *synŭ*, lit. *sūnùs*, got. *sunus*; on sait maintenant que le type grec υἱός, tokh. B *soyä*, est également ancien, et l'on n'aura plus de scrupule à interpréter arm. *ustr* « fils » comme un élargissement de ce même mot sous l'influence de *dustr* « fille »; le mot vieil anglais *suhterga* « petit-fils, neveu », que rapproche Hübschmann, *Strassburger Festschrift z. XLVI Vers. deutscher Phil.* (1901), p. 69 et suiv., a pu être formé de même; les autres étymologies de *ustr* sont en l'air (voir *B.B.*, XXVII, 220).

NOTE

SUR

LES ANCIENNES MONNAIES DE L'INDE

DITES «PUNCH-MARKED» COINS

ET

SUR LE SYSTÈME DE MANOU,

PAR

M. J.-A. DECOURDEMANCHE.

Comme on le sait, les éléments métrologiques utilisés par les peuples du monde ancien constituent un ensemble mathématiquement coordonné. Tous les systèmes métriques, dont l'antiquité nous a laissé trace, se relient à des talents-types, dont les premières utilisations sont constatées, soit en Égypte, soit dans la région assyro-babylonienne et dépendances. (Voir notre *Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens*. Paris, in-4°, 1909.)

D'autre part, le fait de frapper d'une marque un morceau de métal, de façon à ce qu'il soit reçu sans pesage, autrement dit l'invention de la monnaie, ne remonte pas au delà du VIIe siècle avant J. C., de l'avis unanime des numismates.

Dans ces conditions, le double énoncé que : 1° les *punch-marked coins* (qui sont les plus anciennes monnaies connues de l'Inde) appartiennent à un système hindou purement indigène; 2° leur origine remonte à un millier d'années avant

J.-C., nous a paru difficile à admettre, avant même tout examen des poids des *punch-marked.*

Cet examen nous a amené à penser que les *punch-marked* appartiennent au système monétaire achéménide, autrement dit, dérivent du talent type babylonien. (Les Achéménides ont régné de 558 à 330 avant J.-C.)

Nous allons détailler les éléments qui nous ont conduit à cette conclusion.

Elle a pour elle, notons-le tout d'abord, le fait indéniable de la conquête de l'Inde par les Achéménides, ce qui donne une grande vraisemblance à l'hypothèse de relations entre la Perse et l'Inde, même avant la conquête, si l'on veut faire remonter avant cet événement l'apparition des premiers *punch-marked,* bien qu'il soit plus raisonnable de les considérer simplement comme la variété indienne du monnayage achéménide.

A. Les *punch-marked* d'argent.

Avant toute étude des poids de ces pièces, il est nécessaire, en vue de leur comparaison avec les monnaies achéménides, de donner le détail du talent-type babylonien, base du monnayage achéménide.

Ce talent se compose comme suit :

						POIDS FAIBLE.	POIDS FORT.
Sicle (darique d'argent)					1	5g 44	5g 2/3
Once (1/12 de mine)				1	8 1/3	45 1/3	47 2/9
Mine (100 sicles)			1	12	100	544	566 2/3
Grande mine		1	2	24	200	1k 088	1k 133 1/3
Talent	1	30	60	720	6g 000	32 640	34

Comme toujours, le poids faible est des 24/25 du poids fort.

Le sicle et ses dérivés ont fait l'objet des frappes suivantes :

	GRAINS.	OBOLES.	POIDS FAIBLE.	POIDS FORT.
Hémiobole	4	1/2	0g 45 1/3	0g 472 2/9
Hémi-trihémiobole	6	3/4	0 68	0 708 1/3
Obole	8	1	0 90 2/3	0 944 7/8
Trihémiobole	12	1 1/2	1 36	1 416 2/3
Diobole	16	2	1 81 1/3	1 888 8/9
Triobole	24	3	2 72	2 83 1/3
Tétrobole	32	4	3 62 2/3	3 77 7/9
Sicle (darique)	48	6	5 44	5 2/3
Didrachme	96	12	10 88	11 1/3

Il est attribué, à l'obole, la valeur de 8 grains parce que le didrachme faible est considéré comme contenant 96 grains ou centièmes et le didrachme fort comme contenant 100 centièmes ou grains faibles, le tout en raison du rapport de 24 à 25, soit de 96 à 100, entre le poids faible et le poids fort. Par suite, le didrachme fort comprend 100 grains faibles. Le grain ou centième faible ressort ainsi à 0 gr. 11 1/3, ce qui fait 11 gr. 1/3 pour les 100 grains faibles du didrachme fort.

A ce dernier correspondent, simultanément, 96 grains forts, de 0 gr. 118 1/18 l'un.

Or, dans les *punch-marked* d'argent, nous retrouvons : le triobole, le tétrobole et le didrachme achéménides.

En voici la démonstration :

Ci-après nous donnons en appendice, d'après le Catalogue des monnaies du Musée de Calcutta, le relevé comparatif, pour chaque spécimen de pièce, entre le poids théorique de chacune et le poids inscrit au catalogue. Il résulte, de ces rapprochements, que :

1° Le triobole, variété forte, d'un poids théorique de 2 gr. 83 1/3, est représenté par cinq spécimens, qui s'échelonnent de 2 gr. 992 à 2 gr. 843 ;

2° Le triobole, variété faible, d'un poids théorique de 2 gr. 72, est représenté par huit spécimens, qui s'échelonnent de 2 gr. 72 à 2 gr. 137;

3° Le tétrobole, de 3 gr. 626 2/3, variété faible, est représenté par trois spécimens, échelonnés de 3 gr. 602 à 3 gr. 564;

4° Le didrachme, de 11 gr. 1/3, variété forte, par un seul exemplaire du poids de 10 gr. 951;

5° Le didrachme, variété faible, de 10 gr. 88, poids théorique, par deux exemplaires, des poids respectifs de 10 gr. 756 et 10 gr. 752.

Les écarts, entre les poids théoriques et celui des exemplaires catalogués à Calcutta, ne dépassent pas, on l'avouera, ceux ordinairement constatés entre poids calculés et poids d'usage. Ils sont absolument analogues, au surplus, à ceux qui se rencontrent à l'égard des monnaies achéménides.

Il nous semble ainsi démontré que le diobole, le tétrobole et le didrachme achéménides se trouvent reproduits par des *punch-marked* coins, lesquels constituent une variété indienne du monnayage achéménide.

Mais, outre le triobole de 24 grains, le tétrobole de 32 grains et les didrachmes de 96 ou 100 grains, des *punch-marked* donnent des poids de 15, 20 et 30 grains. Ainsi l'on a :

1° Pièce de 15 grains, variété faible 1 gr. 70, poids théorique, représentée par un spécimen de 1 gr. 684;

2° Pièce de 20 grains, variété faible 2 gr. 26 2/3, représentée par deux exemplaires pesant, l'un comme l'autre, 2 gr. 137;

3° Pièce de 30 grains, de 3 gr. 54 1/6, poids théorique, variété forte, représentée par sept exemplaires, échelonnés entre 3 gr. 551 et 3 gr. 413;

4° Pièce de 30 grains, variété faible 3 gr. 40, représentée par trente-trois exemplaires, échelonnés de 3 gr. 40 à 3 gr. 091. Certains de ces exemplaires sont fort usés.

Si l'on combine ces divers poids, l'on aboutit au système duodécimal suivant :

	GRAINS.	POIDS FAIBLE.	POIDS FORT.
Pièce de 1/8 de l'unité.......	15	1^{g} 70	1^{g} 77 1/12
Pièce de 1/6 de l'unité.......	20	2 26 2/3	2 36 1/9
Pièce de 1/4 de l'unité.......	30	3 40	3 54 1/6
Pièce de 1/2 (hypothétique) ..	60	6 80	7 08 1/3
Pièce unitaire (hypothétique)..	120	13 60	14 1/6

Cette transformation du monnayage achéménide aboutit, on le voit, à la constitution d'un sicle de 14 gr. 1/6, poids fort, ce qui est précisément le poids du sicle égyptien pharaonique en usage en Égypte lors de la conquête perse. Cette transformation n'est pas le résultat d'une conception hindoue, mais elle provient, nous l'indiquerons tout à l'heure avec détails, d'une modification apportée par les Perses à leur système monétaire national, pour l'approprier aux habitudes de leurs nouveaux sujets égyptiens. Ici encore, l'on se trouve donc en présence de reproductions hindoues de monnaies perses.

B. Les *punch-marked* de cuivre.

Les *punch-marked* de cuivre présentent les poids suivants, que nous exprimons en grains achéménides et que nous accompagnons de leur équivalence théorique faible et forte.

PIÈCES.	GRAINS.	POIDS FAIBLE.	POIDS FORT.
A.......................	12	1^{g} 36	1^{g} 41 2/3
B.......................	16	1 83 1/3	1 88 8/9
C.......................	17 1/2	1 98 1/3	2 06
D.......................	20	2 26 2/3	2 36 1/9
E.......................	25	2 83 1/3	2 95 5/36
F.......................	30	3 40	3 54 1/6
G.......................	35	3 96 2/3	4 13 1/3
H.......................	40	4 53 1/3	5 72 2/9
I.......................	45	5 10	5 26 1/4
J.......................	56	6 34 3/4	6 61 1/9
K.......................	60	6 80	7 08 1/3

Plus loin, en appendice, nous donnons la comparaison détaillée entre les poids théoriques énoncés ci-dessus et les poids d'usage donnés par les barettes, lingots ou pièces de cuivre inscrits au Catalogue de Calcutta. Il résulte de cette comparaison que les poids d'usage représentent bien les poids théoriques indiqués ci-dessus, sauf bien entendu la tolérance ordinaire.

Les pièces énumérées ci-dessus font aisément l'objet de rapprochements avec celles d'argent.

Ainsi, la pièce B, de 16 grains, est l'équivalent en cuivre du diobole achéménide dont nous n'avons pas d'échantillon dans les *punch-marked* de Calcutta en argent, mais qui a très vraisemblablement existé en ce dernier métal.

De même la pièce E, de 25 grains, est la représentation en cuivre du triobole fort, du même nombre de grains, lequel est du quart d'un didrachme fort de 100 grains.

La pièce J, de 56 grains ou 7 oboles, se rattache, comme on le verra ci-après, à une grande unité de 140 grains.

A propos des pièces d'argent nous avons parlé de la grande unité duodécimale de 120 grains. On retrouve des fractions de cette unité dans les pièces de cuivre :

A.	de 12 grains,	soit de	1/10	d'unité.
D.	de 20	—	1/6	—
E.	de 30	—	1/4	—
H	de 40	—	1/3	—
I.	de 45	—	3/8	—
K.	de 60	—	1/2	—

Les valeurs de 20 et de 30 grains se retrouvent en argent à Calcutta, mais non les autres, ce qui ne veut pas dire qu'elles n'aient pas existé en ce dernier métal, loin de là.

Enfin, l'on est en présence d'une unité de 140 grains avec les pièces :

	POIDS FAIBLE.	POIDS FORT.
	—	—
G, de 17 1/2 grains, soit 1/8 de l'entier. . .	1g 98 1/3	2g 06 1/16
G, de 35 1/2 grains, soit 1/4 de l'entier	3 96 2/3	4 13 1/8

Lesquelles font supposer l'existence de :

1° Une pièce de 70 grains, moitié de l'entier : 7 gr. 93 1/3 et 8 gr. 26 1/4 ;

2° Une pièce de 140 grains, soit l'entier : 15 gr. 86 2/3 et 16 gr. 52 1/2.

Il est extrêmement probable que cet entier de 140 grains est en accord avec le rapport entre la valeur de l'argent et celle du cuivre, à l'époque achéménide. Il aurait été créé une grande unité de 140 grains parce qu'alors l'argent valait 140 fois son poids de cuivre.

Une telle proportion n'a rien qui doive surprendre, malgré son élévation.

En effet, l'argent valait 128 fois le poids du cuivre en Égypte au moment de la conquête grecque (305 avant J.-C.); la proportion était la même à Rome, sous le dictateur Fabius, l'an 213 avant J.-C.

La pièce de 56 grains, citée plus haut, avait pour objet d'aider à constituer des quantités de grains en relation avec le nombre 140. En effet, la pièce de 56 grains, soit de 7 oboles, est en relation avec le poids de 140 grains de cuivre pour un grain d'argent, car 20 pièces de 7 oboles font 140 oboles de cuivre, soit une obole d'argent.

Nous ne parlons que des *punch-marked* d'argent ou de cuivre parce que le Catalogue de Calcutta ne fait mention d'aucun monument en or.

Conclusion.

Nous croyons avoir démontré que les *punch-marked* d'argent et de cuivre constituent simplement une variété hindoue du monnayage perse achéménide. Cette variété ne diffère de celui-ci que par l'empreinte.

Il en a été de même beaucoup plus tard, rappelons-le, quand

certains souverains musulmans de l'Inde ont émis, simultanément, des monnaies à légendes et symboles hindous, même idolâtriques et des monnaies de style et de légendes purement arabes.

Remarque. — Les divers poids en grains représentés par des *punch-marked,* soit d'argent, soit de cuivre, ne sont point restés à l'état isolé dans le monnayage hindou.

En effet, si l'on considère comme constituant un tout homogène avec les *punch-marked,* comme appartenant à des modalités locales d'un même monnayage, les monnaies de cuivre désignées au Catalogue de Calcutta sous le nom de *local coins of Northern India* (p. 148 à 159), l'on constate que, dans ces monnaies, on retrouve non seulement tous les poids en grains entre lesquels se classent les *punch-marked,* mais encore d'autres qui complètent chaque série, ainsi :

1° Dans la série constitutive du didrachme achéménide, laquelle aboutit à 96 grains faibles pour le didrachme faible et à 100 de ces mêmes grains pour le didrachme fort, les *punch-marked* présentent seulement les fractions de 16 grains (cuivre). de 24 grains (argent) et de 96 grains (argent), les *local coins* offrent, en outre, des pièces de 6. de 8, de 48 et de 64 grains;

2° Dans la série qui aboutit à la grande unité duodécimale de 120 grains, les *punch-marked* donnent les pièces de 12 grains (cuivre); de 15 (argent); de 20 (argent et cuivre): de 25 (cuivre); de 30 (argent et cuivre); de 40 (cuivre); de 45 (cuivre) et de 60 (argent); les *local coins* présentent. de plus. des pièces de 9, de 50, de 72. de 75, de 80 et de 90 grains;

3° Dans le monnayage dont la base est 7 oboles, les *punch-marked* présentent seulement la pièce de 7 oboles en cuivre ou 56 grains; les *local coins* donnent. en outre, des pièces de

28 grains (moitié de 56)[1] et de 112 grains, le double de l'entier;

4° Dans la série qui aboutit à la grande unité de 140 grains, les *punch-marked* ne présentent que la pièce de 17 1/2 grains de cuivre (1/8 de l'entier) et celle de 35 grains de cuivre (quart de l'entier); les *local coins* ont, en outre : la pièce de 52 1/2 grains (3/8 de l'entier), la pièce de 70 grains (moitié de l'entier), celle de 105 grains (3/4 de l'entier) et celle de 122 grammes 1/2 (7/8 de l'entier).

D'après le Catalogue de Calcutta, la frappe des *local coins* s'étend sur une période qui va de 350 environ avant J.-C. jusqu'aux environs du IIe siècle de l'ère chrétienne.

Observons que, pour le cuivre, l'existence de pièces de 20, de 40 et de 80 grains est constatée. La pièce de cuivre de 80 grains apparaît ainsi comme une grande unité, dont celle de 40 grains serait une moitié et celle de 20 grains, un quart.

C. Observation sur le système de Manou.

Si l'on admet, avec la majorité des numismates qui se sont occupés spécialement des monnaies de l'Inde, que le *dharaṇa* ou *purāṇa* d'argent de Manou s'est perpétué dans ce pays, sous la forme de la monnaie d'or dite pagode ou *hun*, il en résulte que cette dernière monnaie devait peser, très approximativement 54 grains anglais, soit 3 gr. 498 et que ce même poids est celui qui doit être attribué, sauf différence de titre, au *dharaṇa* ou *purāṇa* de Manou.

En effet, l'*East India Company* a, vers 1835, procédé à l'échange de dix pagodes contre trois de ses mohurs. Or, trois mohurs, à 180 grains anglais l'un, font 540 grains anglais, ce qui donne le poids de 54 grains ou 3 gr. 498 pour la pa-

[1] Dans la collection de M. de Morgan figure une barette de cuivre de 112 grains pesant 12 gr. 84 (poids théorique faible, 12 gr. 69 1/2).

gode au titre de 11/12 de fin, adopté par la Compagnie. La pagode pouvait peser un peu moins à concurrence d'une insignifiante fraction, car les pièces indigènes étaient d'ordinaire à un titre très supérieur à celui de 11 douzièmes.

A cela près, le poids de la pagode, comme celui du *dharaṇa* ou *purāṇa* de Manou, apparaît donc comme extrêmement voisin de celui de 3 gr. 40. Cela veut dire que, sauf l'écart coutumier entre le poids faible et le poids fort, le *purāṇa* ou *dharaṇa* de Manou n'est autre que la pièce de 30 grains babyloniens (rencontrée dans les *punch-marked*) de 3 gr. 541 2/3, poids théorique fort, de 3 gr. 40, poids faible.

Or la pièce de 30 grains babyloniens des *punch-marked* est née, nous l'avons dit, d'une transformation du talent monétaire achéménide. Cette transformation a donné naissance à un talent nouveau, le talent dit de Cosroës (des 25/24 du talent fort babylonien monétaire) qui a été institué par les Perses en vue de ne point troubler les habitudes de leurs sujets égyptiens, en matière de poids.

Dans sa forme perse-égyptienne, le talent de Cosroës se détaille comme suit :

GRAINS.							
30	Drachme ou sicle					1	$3^g 54\ ^1/_6$
300	Once				1	10	$35\ 41\ ^2/_3$
3.000	Mine			1	10	100	$354\ ^1/_6$
6,000	Grande mine		1	2	20	200	$708\ ^1/_3$
30,000	Talent	1	50	100	1,000	10,000	$35^k 416\ ^2/_3$

Il s'agit ici de grains forts babyloniens, de 0 gr. 118 1/8 l'un.

En raison du fait que la drachme est du quart du sicle égyptien pharaonique de 14 gr. 1/6, le talent de Cosroës correspond à 2,500 sicles égyptiens; sa mine vaut 25 sicles, son once 2 sicles 1/2. Les coutumes égyptiennes s'accommodaient donc aisément du talent de Cosroës, comme de ses divisions.

D'autre part, ce même talent se reliait aisément au talent achéménide. En effet, 5 sicles forts achéménides de 48 grains l'un, soit de 240 grains au total, avaient pour équivalence 8 drachmes de Cosroës de 30 grains l'une, soit d'un même total de 340 grains.

Enfin la drachme de Cosroës équivalait exactement à 5 oboles grecques, aux 5/6 d'une drachme d'Athènes de 4 gr. 25. Par suite, 6 drachmes de Cosroës avaient exactement le même poids que cinq drachmes grecques de 4 gr. 25 l'une, soit six oboles.

Le talent de Cosroës est, au surplus, comme le déclarent les mathématiciens grecs, le grand talent d'Athènes : il équivaut, d'après eux, à 83 1/2 des mines attiques normales de 425 grammes l'une, ce qui est absolument exact.

Mais si Manou a basé son système pondéral sur une pièce qui fait partie du talent de Cosroës, créé par les Perses après leur conquête de l'Égypte[1], il ne peut être antérieur à cette même conquête, cela va de soi, nous semble-t-il.

Ces constatations apparaissent comme de nature à limiter l'antiquité des écrits attribués à Manou, tout au moins en ce qui concerne les éléments pondéraux qu'ils détaillent.

Cela dit, donnons la composition du système de Manou en considérant son *dharaṇa* ou *purāṇa* comme du poids de la drachme de Cosroës, de 30 grains babyloniens forts, de 32 *ratis* de Manou, de 3 gr. 54 1/6, poids fort :

ARGENT.

Rati				1	0g 110 65/96
Māṣa			1	3	0 221 17/48
Dharaṇa		1	16	32	3 54 1/6
Catamāna	1	10	160	320	35 41 2/3

[1] Les Perses ont dominé en Égypte d'abord de 525 à 424 avant J.-C., puis de 350 à 332 avant J.-C.

OR.

Rati					1	0g 110 63/96
Māṣa				1	5	0 553 37/96
Suvarṇa			1	16	80	8 854 1/6
Pala		1	4	64	320	35 416 2/8
Dharaṇa	1	10	40	640	3,200	354 1/6

Le *suvarṇa* équivaut ainsi à 75 grains babyloniens forts, le *pala* à 300 des mêmes grains et le *dharaṇa* à 3,000 grains, soit à une mine de Cosroës.

CUIVRE.

Kārṣāpaṇa	80	8g 854 1/6

Comme le *suvarṇa* d'or, le *kārṣāpaṇa* de cuivre vaut 75 grains babyloniens.

Manou aurait donc, en établissant son système, divisé la pièce de 30 grains babyloniens en 32 de ses *ratis,* procédé destiné à faciliter la division par 4 ou par 8, ce qui donne des nombres ronds, au lieu de ceux rompus qui eussent résulté de la division de 30.

De même, il aurait érigé en unité monétaire, pour le cuivre comme pour l'or, la fraction de 75 grains babyloniens, représentée par 80 de ses *ratis.*

Son *çatamāna* d'argent ne serait autre chose que l'once du talent de Cosroës.

Observons que, dans le tableau du système de Manou donné ci-dessus, nous avons, à l'exemple des numismates anglais, basé le calcul sur l'hypothèse de l'identité de poids entre le *dharaṇa* de Manou et la pagode ou *hun* du Sud, poids fort.

Or, à notre avis, cette hypothèse est erronée. En effet, nous avons constaté, lors de l'examen des poids appliqués à la constitution des *punch-marked* et des *local coins,* l'existence, pour le cuivre, d'une grande unité de 80 grains, liée à celle

de 120 grains, qui constitue le poids du tétradrachme de Cosroës.

Mais il s'agit là de grains babyloniens et non de *ratis* du système de Manou établi d'après les numismates anglais. Par suite, ce serait une erreur, quand l'on dresse le tableau de ce système, d'utiliser la valeur supposée de ces *ratis*. Il doit être attribué au *rati* une valeur égale à celle du grain babylonien de 0 gr. 118 1/18, qui est la base du système de Cosroës. Cela est si vrai que quand, par exemple, l'on examine le monnayage des Guptas, l'on trouve que le *suvarṇa* d'or est constitué, non pas par 80 des *ratis* d'argent de Manou, qui pèsent ensemble 8 gr. 854 1/6, soit environ 136,6 grains anglais, mais bien par 80 des grains de Cosroës, qui pèsent 9 gr. 44 4/9, soit environ 145,7 grains anglais. Ainsi, le *suvarṇa* d'or de Chandragupta II (n° 30, p. 106 du Catalogue de Calcutta) pèse 141,8 grains anglais, et celui n° 32 pèse 145,8 grains anglais. Nous pourrions multiplier aisément ces comparaisons.

Par suite, le tableau du système de Manou doit être rectifié comme suit :

ARGENT.

Rati (1 5/6 gr. angl.)					1	0g 118 1/18
Māṣa (3 2/3 gr. angl.)				1	2	0 236 1/9
Dharaṇa (58,3 gr. angl.)			1	16	32	3 77 7/9
Çatamāṇa (583 gr. angl.)		1	10	160	320	37 7/9

OR.

Rati (1 5/6 grains anglais)					1	0g 118 1/18
Māṣa (9 1/6 gr. angl.)				1	5	0 590 5/18
Suvarṇa (145 3/4 gr. angl.)			1	16	80	9 4/9
Pala (583 gr. angl.)		1	4	64	320	37 7/9
Dharaṇa (5,830 gr. angl.)	1	10	40	640	3,200	377 7/9

CUIVRE.

Kārṣāpaṇa (145 3/4 gr. angl.)	80	9g 4/9

Ainsi, le *suvarṇa,* comme le *kārṣāpaṇa,* vaudraient, chacun, 13 1/3 oboles de Cosroës.

Même après cette rectification, notons-le, le système de Manou n'en reste pas moins un dérivé de celui de Cosroës, puisqu'il est basé tout à la fois sur :

1° Le grain de Cosroës, dénommé *rati;*

2° L'emploi du poids de 80 grains de Cosroës, partie de l'unité de 120 grains de Cosroës, laquelle aboutit à l'équivalence avec le sicle égyptien pharaonique de 14 gr. 1/6.

APPENDICE.

COMPARAISON ENTRE LES POIDS THÉORIQUES DES *PUNCH-MARKED* ET LES POIDS CONSTATÉS AU *CATALOGUE OF THE COINS IN THE INDIAN MUSEUM, CALCUTTA* [1].

PUNCH-MARKED D'ARGENT.

TRIOBOLE DE 24 GRAINS [2].

Poids théorique fort : 2 gr. 83 1/3.

74	2 992
68	2 980
58	2 960
24	2 915
47	2 843

TRIOBOLE DE 24 GRAINS.

Poids théorique faible : 2 gr. 72.

39	2 720
29	2 676
56	2 604
45	2 459
35	2 420
53	2 312
32	2 137
1	2 137

TÉTROBOLE DE 32 GRAINS.

Poids théorique faible : 3 gr. 626 2/3.

31	3 602
54	3 576
52	3 564

PIÈCE DE 15 GRAINS.

Poids théorique faible : 1 gr. 70.

2	1 684

PIÈCE DE 20 GRAINS

Poids théorique fort : 2 gr. 26 2/3.

3	2 137
1	2 137

PIÈCE DE 30 GRAINS.

Poids théorique fort : 3 gr. 54 1/6.

17	3 511
21	3 550

[1] In-4°, Oxford Clarendon Press, 1906, p. 136 à 142.

[2] A côté de l'indication de chaque poids de pièce, nous avons inscrit le numéro de cette pièce au Catalogue.

PIÈCE DE 30 GRAINS (*suite*).
Poids théorique fort : 3 gr. 54 1/6.

26	3 498
64	3 479
30	3 466
53	3 423
40	3 413

PIÈCE DE 30 GRAINS.
Poids théorique faible : 3 gr. 40.

49	3 40
51	3 40
20	3 388
37	3 387
36	3 381
38	3 380
28	3 368
66	3 368
70	3 362
46	3 355
59	3 355
62	3 342
50	3 336
69	3 329
43	3 317
41	3 323
7	3 260
65	3 287

PIÈCE DE 30 GRAINS (*suite*).
Poids théorique faible : 3 gr. 40.

16	3 279
61	3 260
75	3 252
11	2 240
76	3 239
32	3 220
63	3 194
44	3 175
9	3 175
34	3 161
60	3 148
2	3 143
10	3 110
33	3 103
73	3 091

DIDRACHME FORT DE 100 GRAINS.

Poids théorique fort : 11 gr. 1/3.

64	10 951

DIDRACHME FAIBLE DE 96 GRAINS.
Poids théorique : 10 gr. 88.

5	10 756
6	10 752

PUNCH-MARKED DE CUIVRE.

PIÈCE DE 12 GRAINS.
Poids théorique faible : 1 gr. 36.

107	1 231

PIÈCE DE 17 GRAINS 1/2.
Poids théorique faible : 1 gr. 98 1/3.

88	1 989
98	1 944

PIÈCE DE 16 GRAINS.
Poids théorique faible : 1 gr. 83 1/3.

106	1 814

PIÈCE DE 20 GRAINS.
Poids théorique : 2 gr. 36 1/9.

85	2 357
86	2 474

PIÈCE DE 20 GRAINS.
Poids théorique faible : 2 gr. 26 2/3.

89	2 24

PIÈCE DE 25 GRAINS.
Poids théorique fort : 2 gr. 95 15/16.

87	2 915

PIÈCE DE 25 GRAINS.

Poids théorique faible : 2 gr. 83 1/3.

108	2 862
94	2 732
97	2 707
84	2 656

PIÈCE DE 30 GRAINS.

Poids théorique fort : 3 gr. 54 1/6.

101	3 693

PIÈCE DE 30 GRAINS.

Poids théorique faible : 3 gr. 40.

99	3 213

PIÈCE DE 35 GRAINS.

Poids théorique fort : 3 gr. 96 2/3.

104	4 069
103	4 004

PIÈCE DE 40 GRAINS.

Poids théorique fort : 4 gr. 72 2/9.

105	4 813
95	4 677
82	4 638

PIÈCE DE 40 GRAINS.

Poids théorique faible : 4 gr. 53 1/3.

81	4 171

PIÈCE DE 45 GRAINS.

Poids théorique fort : 5 gr. 26 1/4

80	5, 26 1/4

PIÈCE DE 45 GRAINS.

Poids théorique faible : 5 gr. 10.

83	5 092
102	4 989

PIÈCE DE 56 GRAINS.

Poids théorique faible : 6 gr. 34 3/4.

92	6 477
93	6 156

PIÈCE DE 60 GRAINS.

Poids théorique fort : 7 gr. 08 1/3.

107	7 173
90	6 933

NOTA. — La pagode ou *hun* (dont la moitié est dénommée *varanha*), de 30 grains babyloniens, n'a pas été la seule pièce-type d'origine achéménide qui se soit perpétuée dans l'Inde.

Le tétrobole achéménide de 32 grains babyloniens, soit de 3 gr. 79 et de 58,3 grains anglais, s'est également maintenu; c'est la pagode du Nord-Ouest.

En effet, le Catalogue de Calcutta, vol. I, p. 315, donne, sous le titre de *Travancore State*, le détail de *fanams* d'or ou dixièmes de pagode, des XVIIIe et XIXe siècles de notre ère, qui s'échelonnent de 6,1 grains anglais à 5,8 des mêmes grains et, p. 316, la liste de *chakrams* d'argent, de 6,1 grains anglais à 5,3, tous poids d'usage aussi rapprochés que possible de celui théorique de 58,3 pour les dix pièces ou la pagode. Enfin, p. 317, sous le nom de *padma-tanka* ou «lotus piece», il cite une monnaie d'or de 58,7 grains anglais.

LES
HAIN-TENY MERINAS,

PAR

M. JEAN PAULHAN.

Avant la conquête française, les Hovas n'étaient qu'une caste du peuple, alors indépendant, qui habite l'Émyrne, dans la partie centrale de Madagascar. Ils étaient la classe moyenne : au-dessous d'eux étaient les Andevo esclaves; au-dessus d'eux, les Andriana nobles, descendants des premiers rois.

Les Hovas, les Andevo, les Andriana se désignaient tous d'un nom qu'il convient de leur conserver : les Merinas. Leur langue est aussi celle des autres tribus de l'île, plus complexe seulement et plus riche en idées abstraites. Les légendes, les contes qu'ils savent encore aujourd'hui se retrouvent presque identiques chez les Betsileo, les Sakalava, ou les Betsimisaraka. Mais les hain-teny, qui sont leur poésie, semblent inconnus en dehors de l'Émyrne : et par là, ils peuvent apparaître comme étant l'œuvre caractéristique du génie merina. Le pantoun, dont ils sont proches, est, au même titre, une œuvre caractéristique du génie malais.

Les hain-teny sont des poésies populaires : les Merinas les appellent souvent *ohatra* ou *ohabolana*, c'est-à-dire « exemples », ou « mots-exemples ». Et des exemples, des proverbes en sont, en effet, la base et la charpente intime. On les appelle encore *ankamantatra* « devinettes », et ceci est une allusion à leur incohérence apparente, à leur obscurité si réelle que beaucoup d'Européens et de Malgaches élevés et instruits d'après la logique européenne pensent que la plupart d'entre eux n'offrent aucun sens. On les nomme aussi *fampanononana*, ce qui signifie « questions énigmatiques qui appellent des ré-

ponses »; et jamais, en effet, un hain-teny n'a, par lui-même, un sens complet; il convient de lui répondre par un autre hain-teny; à celui-ci une nouvelle réponse sera faite; ainsi jusqu'au hain-teny final qui doit posséder des qualités particulières et obéir à des règles précises.

Le mot *hain-teny* est le seul employé, dans la caste lettrée, pour désigner ces poésies populaires. Il signifie exactement « science des mots ». Il est, d'ailleurs, un terme très général et s'applique aussi bien à tout un ensemble de poésies qu'à une poésie isolée. Mais il ne prête pas à la confusion comme *ohabolana* ou *ankamantatra*. Et c'est la raison pour laquelle je l'ai choisi.

Dahle et Rainandriamampandry ont publié, le premier dans *Specimens of Malagasy folk-lore*[1], le second dans *Angano sy fomban-drazana*[2] un certain nombre de hain-teny, dans leur texte malgache. Ces hain-teny, d'ailleurs présentés de manière inexacte et sous forme de prose, portant des titres qui n'ont aucun rapport avec leur sens véritable[3], n'ont pas été traduits. Ils sont, encore aujourd'hui, une énigme pour les malgachisants.

J'ai recueilli en deux ans, au cours de voyages et de séjours nombreux dans des familles merinas, environ huit cents hain-teny. Je présenterai ici les éléments du problème d'interprétation qui se pose, à leur égard, dans l'ordre même où ils se sont offerts à moi. Je dirai tout d'abord dans quelles circonstances sont prononcés les hain-teny et comment ils apparaissent à l'étranger, encore ignorant de la langue, qui peut assister, pendant plusieurs journées, à la vie d'une famille merina. Je donnerai ensuite le texte de sept hain-teny et leur traduction, accompagnée des éclaircissements immédiats que

(1) Antananarivo, 1877.
(2) Antananarivo, 1876.
(3) Dans l'ouvrage de Dahle.

peuvent fournir, sur eux, les vieillards merinas interrogés. Enfin, par l'étude comparée d'un certain nombre de hain-teny, et leur rapprochement d'autres coutumes, d'autres procédés de l'esprit malgache, je serai conduit à présenter les lois générales de leur interprétation.

I. L'observation des hain-teny.

La vie du Merina, quand il n'a pas encore subi l'influence européenne, est précise et entourée de fady[1] nombreux. Une seule pièce, dans sa maison de bois ou de briques crues, contient le foyer, le lit, le mur devant lequel on adresse les prières aux ancêtres, la natte neuve où les étrangers s'assiéront, la cage à claire-voie des poules et le poteau du centre auquel est attaché le veau. Un souci de chaque instant est nécessaire pour que le sens et la valeur de chaque place soient respectés. Le chemin que suivra l'étranger à sa première entrée dans la maison, celui de l'enfant qui l'accompagne, ou de la poule qui revient vers sa cage, est fixé par des règles immuables. Les rayons du soleil eux-mêmes n'entrent pas au hasard dans les cases identiquement orientées : il est une heure fixe où ils «apparaissent au seuil», une autre où ils «atteignent le poteau du centre», et une autre heure, plus tard, où «ils retirent leur lumière du fond des marmites». Dans sa vie, au long du jour, le Merina garde le même soin et la même prudence. Il serait inconvenant, il est fady pour certaines familles de la classe hova et andriana, de réciter des vers en plein jour, ou même de chanter. La veillée, après le repas du soir, est réservée aux contes, aux légendes et aux hain-teny.

Voici la scène à laquelle j'ai plusieurs fois assisté : le repas fini, les enfants remplacent la natte du repas par une natte propre, et quelques hommes du village, qui attendaient dans

[1] Prohibitions religieuses (tabous).

la cour, sont introduits. Ils viennent s'asseoir près des maîtres de la maison et l'un d'eux, prenant la parole, récite quelques vers. Il les prononce en marquant fortement le rythme et avec une énergie telle qu'il semble exposer une plainte ou une réclamation. Et l'un de ceux qui habitent la maison — le père, ou le fils, ou parfois une femme — lui répond sur le même ton, tantôt brusque, tantôt ironique. L'étranger réplique quand celui-là a fini. Et souvent la discussion se prolonge; les assistants, de loin en loin, y prennent part, prononçant quelques mots brefs et rythmés qui semblent avoir pour objet de reporter la dispute sur son véritable terrain. Les répliques des deux adversaires deviennent, peu à peu, plus longues, plus fortement scandées : chacun d'eux a ses partisans qui l'encouragent de leurs acclamations et de leurs rires. Puis ils se crient leurs réponses et l'un d'eux, brusquement, trouve sans doute les mots décisifs, car l'autre hésite, ne répond pas; il se reconnaît vaincu, et les assistants s'empressent autour de son adversaire.

Les étrangers se retirent alors et les vieillards racontent les légendes des ancêtres, qui conduisent jusqu'au sommeil.

Cette récitation de hain-teny donne à l'Européen ignorant de la langue malgache l'impression d'une querelle d'intérêts très âpre, où chaque hain-teny serait un argument. Cette impression est souvent fondée : l'étranger qui assiste à la discussion du soir et y prend part, a eu, dans la journée, une dispute ou une contestation avec l'un des habitants de la maison. Et l'improvisation des hain-teny lui est un moyen de mettre en évidence son bon droit. L'on reçut, un jour, dans une maison d'Ambatomanga où je me trouvais, un couvreur de toits. Il avait terminé dans la journée un travail commandé, pour lequel il réclamait un sikajy[1] au maître de la maison.

[1] Environ 60 centimes.

Celui-ci offrait un lasiray[1]. Ils ne purent se mettre d'accord et, le soir, discutèrent en hain-teny. Le maître de maison fut vaincu et dut payer la somme que réclamait l'ouvrier.

Voici un autre fait : près d'Alasora, deux jeunes gardiens de bœufs jouent aux *tsifahipahitra*[2]. L'un d'eux vole les sauterelles de son camarade qui s'est éloigné un instant. Quand celui-ci revient, il s'assied, sans colère, en face du voleur et récite un hain-teny. L'autre répond de la même manière. Ils discutent ainsi longuement, sans élever la voix.

Un vieillard andevo, Ramanampatsa, donne à Tananarive des leçons de hain-teny pour quelques mesures de riz. Il passe pour savant. Un chef de famille hova le fait appeler pour soutenir une cause difficile : il veut renvoyer, sans salaire, un guérisseur[3] qui l'a mal soigné.

A Ambatomena, village de vingt ou trente maisons, aux environs de Tsinjoarivo, un Merina de cinquante ans, Rakotobe, discute tous les soirs en hain-teny, par jeu, avec ses deux sœurs, Razay et Rasoa; plusieurs enfants du village viennent les écouter. Avant de commencer, Rakotobe apprend brièvement aux assistants le motif de dispute qu'il vient d'imaginer : un de ses esclaves s'est enfui, et sa sœur Razay consent à parler pour le coupable. Un autre soir, c'est un rival que Rakotobe a rencontré dans une entreprise amoureuse, ou un sorcier qui a voulu jeter un sort[4] dans le riz qu'il apprête.

A Ambohipotsy[5], un cuisinier andevo, Rakoto, tombe brusquement malade. Sa femme explique ainsi sa maladie : elle a

[1] Environ 30 centimes.

[2] «Jeu des petits parcs à bœufs.» Il consiste à placer dans un trou creusé en terre une sauterelle privée de ses ailes. Le trou représente la fosse dans laquelle les Merinas font descendre le bœuf qu'ils veulent engraisser, et la sauterelle est ce bœuf.

[3] Mpanao fanafody.

[4] Mosavy.

[5] Quartier de Tananarive.

un amant, Rafaralahy, qui demeure près de leur case; trois jours auparavant, les deux rivaux se sont querellés en récitant des hain-teny, et Rakoto a eu le dessous.

La récitation des hain-teny a peu attiré, jusqu'ici, l'attention des Européens qui ont traité de choses malgaches. Cependant, il convient de songer aussi à l'ignorance presque complète où nous sommes des rites et des dogmes de l'ancienne religion merina; dans l'un et l'autre cas, les seuls Merinas que pouvaient interroger les missionnaires ou les explorateurs étaient de nouveaux convertis, honteux de leurs anciennes pratiques et désireux, parfois de les oublier eux-mêmes, toujours de les faire oublier. Or le hain-teny est une poésie légère ou érotique : la discussion en hain-teny qui se fonde sur tout autre chose que des principes moraux, a été considérée par les Merinas chrétiens comme une «inspiration du diable[1]».

Il en est résulté que l'évolution de la langue malgache, très rapide depuis cinquante ans, s'est faite en dehors de la littérature populaire et contre elle[2]. La langue des hain-teny est obscure et semble, aujourd'hui, une langue morte au Merina instruit, qui a étudié dans les écoles européennes, alors même qu'il n'est plus chrétien. Les hain-teny ne sont plus récités que dans les contrées de l'Émyrne où l'influence des idées européennes n'a pas pénétré; dans les villages où la population hova et andriana est chrétienne, les Andevo seuls se les rappellent encore. A Tananarive, dans des milieux de bourjanes[3] andevo, s'élève chaque soir un débat en hain-teny, d'où dépend le partage du gain de la journée. Que ce mode de discussion ait été commun, jadis, à toutes les

[1] Suivant l'expression d'un évangéliste protestant, Ratsimba, de Tananarive.

[2] Depuis cinquante ans, les enfants merinas, qui vont étudier à l'école, apprennent leur langue de professeurs européens. Ainsi se sont constitués un malgache catholique, un malgache protestant, assez nettement distincts.

[3] Porteurs de paquets ou de filanjanas (palanquins).

castes merinas, il ne faut pas en douter. Randriamifidy, ancien ministre des affaires extérieures, Rafamantanana, fils de l'ancien premier ministre, appartenant tous deux aux familles qui accueillirent les premières la croyance étrangère, m'ont dit se souvenir très nettement d'un temps où, tous les soirs, leurs parents réunis devisaient et discutaient en hain-teny.

Ce que nous devons retenir, au point de vue qui nous préoccupe, des remarques précédentes, c'est que le hain-teny n'a pas de valeur en lui-même et pris isolément. Que sa récitation serve à un débat ayant une origine et une portée pratique, ou qu'elle soit un simple jeu, elle suppose une rivalité, une hostilité réelle ou imaginaire qui doit se terminer par la victoire de l'un des deux rivaux. Le hain-teny est, si l'on veut accepter le mot, une *poésie d'autorité*. Il entre dans une lutte d'éloquence où il n'est qu'un argument. Quand je cherchais à recueillir des hain-teny, il m'est souvent arrivé d'aller interroger un vieillard merina réputé pour sa «science des paroles». Il récitait volontiers quelques vers, puis, parvenu à une phrase qui lui paraissait satisfaisante, il s'arrêtait. Et les hommes qui étaient autour de nous disaient : «Maintenant, il faudrait lui répondre. Tout seul, il ne dira plus rien; il n'a plus rien à dire.» Je dus apprendre une quantité suffisante de hain-teny pour soutenir une discussion.

II. Une discussion en hain-teny.

Voici sept hain-teny, se répondant les uns aux autres, que j'ai recueillis au cours d'une même soirée. Ils étaient récités par simple jeu. Ils traitent, comme la plupart des hain-teny, d'une querelle amoureuse.

J'ai dû ajouter à la traduction française quelques éclaircissements que rendait nécessaires l'obscurité du texte. M. Ran-

driamifidy, dont l'intelligence et la connaissance de la langue malgache sont justement appréciées, a bien voulu étudier avec moi les hain-teny que je lui soumettais. Je ne donne, dans les pages suivantes, aucune interprétation qui ne vienne de lui ou qu'il n'ait reconnnue exacte.

I

Diavolana an-kady
Mazava an-tanána
Izany setrok'afon'ny atsy andrefana
Tsy mba setrok'afo fa angolangola
Izany toto varin'ny aroa atsinanana
Tsy mba toto vary fa haitraitra
Hitsidika aho manan'ila
Hitoetra aho menatr'olona

I

Clair de lune dans le fossé.
Le village est clair.
Cette fumée, vers l'Ouest,
N'est pas de la fumée, mais une coquetterie.
Ce riz que l'on pile, vers l'Est,
N'est pas du riz que l'on pile, mais un caprice d'amour.
Irai-je visiter? J'ai une femme.
Si je reste ici, j'aurai honte.

Hain-teny I. Un homme parle et fait une déclaration d'amour à une femme :

V. 1. «le fossé» : le fossé circulaire qui entoure le village.

V. 3-4-5-6. Le sens de ces vers est : «Tout, par ce soir de clair de lune, paraît amoureux, la fumée et le bruit du riz que l'on pile. Et, moi aussi, je me sens prêt à aimer.»

V. 7. «Irai-je visiter?» signifie : «Irai-je vous visiter?» Et le sens du vers est : «Je ne puis vous visiter, puisque j'ai déjà une femme.»

V. 8. «Ici» : dans ma maison.

II

Vitsika aho ka vitsika
Aroa andrefana aroa hono
Misy tanimbary madinidini-bary
Tsy ny tanimbary no madinidini-bary
Fa isika roroa no madinidini-pitiavana

III

Tanalahy ambonin-kazo ny vintana
Miova volo matoa misy zaza misioka

II

Je suis une fourmi et une fourmi.
Là-bas, dit-on, à l'Ouest,
Il y a des rizières au riz petit, petit.
Ce ne sont pas les rizières dont le riz est petit, petit:
C'est notre amour à tous deux qui est petit, petit.

III

Le destin est un caméléon à la cime d'un arbre.
Il suffit qu'un enfant siffle pour qu'il change de couleur.

Hain-teny II. Un homme parle d'abord (v. 1-3). Une femme répond (v. 4-5).

V. 1. «Je suis une fourmi» : «Je suis humble et petit». Ainsi l'homme se présente lui-même, avec modestie.

V. 3-4-5. Allusion au proverbe : «Ce n'est pas la pluie qui vient petite, petite, c'est notre conversation à tous deux qui est petite, petite» (*tsy ny orana no madinidini-pihavy fa isika roroa no madinidini-piresaka*). Ce qui suppose qu'une première personne ayant dit : «Il pleut un peu», s'est entendu répondre : «Ce n'est pas qu'il pleuve un peu, mais vous ne trouvez guère de sujets de conversation.» Et l'ironie du proverbe se retrouve dans la réponse de la femme : «Ne cherchez pas encore à me parler : vous n'avez guère d'amour pour moi.»

Hain-teny III. Une femme parle la première (v. 1-2). Un homme répond (v. 3-7).

V. 1-2. Le sens est : «Le destin est changeant comme la couleur du caméléon. Je ne puis savoir si vous m'aimerez longtemps.»

Tsy satrim-parihy hitera-potaka
Ao ihany raha manakobana
Maro ny hazo fa ny fary no mamy
Maro ny valala fa ny ambolo no tsara soratra
Maro ny olona fa hianao no andrian'ny saiko

IV

Tsararaka maneno ny akanga
Eny ambonin'ny ala miandrandra
Tsiatsiaka maneno ny vorona
Eny anatin'ny ala maizina
Misorona mihaiva ny rahona
Ery ambonin'ny tranon-dRatiakonohoniolona

Le lac ne voulait pas engendrer la boue :
Pourtant, si l'on agite l'eau, elle apparaît.
Nombreux sont les arbres, mais c'est la canne à sucre qui est douce.
Nombreuses sont les sauterelles, mais c'est l'ambolo qui a les belles [couleurs.
Nombreux sont les gens, mais c'est en vous que mon esprit se repose.

IV

Tsararaka, chant des pintades,
Au-dessus de la forêt aux arbres droits.
Tsiétsiéka, chant des oiseaux,
Dans la forêt sombre.
Les nuages descendent lentement
Là-bas, sur la maison de Celle-que-j'aime-plus-que-les-autres.

V. 3-4. Le sens est : «Le lac engendre la boue, malgré lui, parce qu'il la contenait déjà : mais je n'ai en moi et n'aurai jamais le désir de vous abandonner, ou la méchanceté, ou les mauvais sentiments qui sont pareils à la boue.»

V. 6. L'*ambolo* est une sauterelle verte et brune.

Hain-teny IV. Un homme parle d'abord (v. 1-6). Une femme lui répond (v. 7-8).

V. 1 et 3. Le chant des pintades symbolise les regrets; et le chant des oiseaux, les désirs.

V. 6. Le sens est : «sur votre maison, et vous êtes Celle-que-j'aime-plus-que-les-autres.»

Ikala kely mizaha lanonana
Efa mody vao hitan'ny olona

V

Tiako hianao
Ary tianao tahaky ny inona?
Tiako tahaky ny vola hianao
Izany tsy tianao aho
Fa raha noana hianao atakalonao hanina
Tiako tahaky ny varavarana hianao
Izany tsy tianao aho
Tiana ihany ka atositosika
Tiako tahaky ny lambamena hianao
Izany tsy tianao aho

Une petite fille regarde les jeux :
On la voit quand elle part pour sa maison.

V

Je vous aime.
— Et comment m'aimez-vous?
— Je vous aime comme l'argent.
— Vous ne m'aimez pas :
Si vous avez faim, vous m'échangerez pour ce qui se mange.
— Je vous aime comme la porte.
— Vous ne m'aimez pas :
On l'aime, et pourtant on la repousse sans cesse.
— Je vous aime comme le lambamena.
Vous ne m'aimez pas :

V. 7-8. La femme repousse l'amour que l'homme lui offrait. La fillette qui regarde les jeux est petite, et personne ne la distingue dans la foule. C'est trop tard, et quand elle veut partir, qu'on la remarque brusquement. Le sens est : «Vous aussi, vous songez à moi trop tard.» Sans doute la femme veut-elle dire par là qu'elle n'est plus libre de se donner, étant déjà mariée.

Hain-teny V. Les vers 1, 3, 6, 9, 12, 13, 14, 15, 16 sont dits par un homme. Les vers 2, 4, 5, 7, 8, 10, 11 par une femme.

V. 9. Le *lambamena* est la pièce d'étoffe rouge qui sert à envelopper les morts.

Fa efa maty vao mihaona
Tiako tahaky ny voatavo hianao
Lena hianao haniko
Maina hianao ataoko zinga
Vaky hianao ataoko toham-baliha
Hotendreko eroa amoron-dalana

VI

Raiko aza Ramasoandro
Reniko aza Ravolana
Vahoakako aza ny kintana
Basiko aza ny varatra
Hianao no vazo tiako
Ka tsy mety aho raha lasan-kafa

Nous ne nous rencontrerons que morts.
— Je vous aime comme la voatavo.
Fraîche, je vous mange.
Sèche, je fais de vous une tasse.
Cassée, je fais de vous un chevalet de valiha :
Je jouerai doucement au bord des routes.

VI

Même si le soleil était mon père,
Et la lune ma mère,
Et les étoiles mon peuple,
Et la foudre mon fusil,
Vous resteriez la fille que j'aime;
Et je n'accepte pas qu'un autre vous prenne.

V. 12. La *voatavo* est une petite citrouille.

V. 15. La *valiha* est un instrument de musique fait d'une tige de bambou : l'écorce soulevée et fixée sur des chevalets forme les cordes que l'on pince, pour jouer, comme celles de la guitare.

Hain-teny VI. Un homme déclare son amour (v. 1-6). Une femme se refuse (v. 7-11).

V. 1-6. Le sens est : « Même si je devenais tout-puissant et très riche, je ne renoncerais pas à vous. »

Ny vorom-potsy tsy mandao omby
Ny lohasaha fandrian'ny moka
Ny helo-drano fandrian'ny mamba
Ranavalomanjaka fandrian'ny arahaba
Izaho kely ihany fa andrian'ny saina

VII

Ramatoa Ramatoa o !
Ahoana e?
Ambia angeha hianao.
Dia avy izy.
Ahoana no iantsoanao ahy Andriamatoa hoy Ravehivavy
Ny iantsoako anao Tompokovavy
Dia tsy misy teny lava

L'oiseau blanc ne quitte pas les bœufs.
C'est dans les vallées que se couchent les moustiques.
C'est dans les coudes des rivières que se couchent les caïmans.
C'est en Ranavalona-la-reine que se couchent les saluts.
C'est en moi, petite, que s'est couché l'esprit.

VII

«Ramatoa, Ramatoa o!
— Qu'y a-t-il?
— Venez un peu ici.»
Et elle vient.
«Pourquoi m'appelez-vous, Andriamatoa? dit la femme.
— Si je vous appelle, Madame,
Je ne vous dirai pas de longues paroles.

V. 7-11. Le sens est : «Je serai aussi fidèle à mon mari que l'oiseau blanc l'est aux bœufs, et le caïman aux coudes des rivières.....»

V. 7. «L'oiseau blanc» : oiseau qui accompagne les troupeaux de bœufs (*Ardea bubulcus. Malzac*).

V. 11 «L'esprit» : la volonté, l'amour.

Hain-teny VII.

V. 1-5. L'*andriamatoa* est le fils aîné, la *ramatoa* la fille aînée d'une famille. Cependant *Andriamatoa* est aussi un nom de respect donné aux hommes, et *Ramatoa* aux femmes.

Ary tsy zato tsy arivo
Ary tsy vitsy tsy mahalana
Tsy maro tsy matevina
Ny mampahatevina ny teniko
Hianao vehivavy tiako hitomoetra
Tiako hitsangana
Tsy lefitry ny kiboko
Andrandraiko tahaky ny lanitra
Ka mila anao aho Tompokovavy
Raha tokony hohavaninao
Kanefa hianao tsy zazakely
Ary izaho tsy zazabodo
Tsy misy zazakely vao miana-mandeha

Andal 14. i. h. *tsy lefitry ny kiboko ny tsy manana anao* (cf. *Madagaskara arihibe tsy aritry ny vorona*).

Andal. 20. «Tsy misy» : tsy misy aty.

Elles ne seront ni cent, ni mille,
Ni peu nombreuses, ni espacées,
Ni nombreuses, ni épaisses;
Et pourtant, voici ce qui les rend épaisses :
Vous êtes une femme que je voudrais voir s'asseoir ici,
Et que j'aime aussi quand elle se dresse.
Mon cœur ne peut souffrir de ne pas vous avoir,
Je lève les yeux vers vous comme vers le ciel,
Et je vous désire, Madame,
S'il vous convient de me prendre pour parent.
Cependant vous n'êtes point un petit enfant;
Je ne suis pas un enfant privé de raison;
Il n'y a point ici d'enfant apprenant à marcher,

V. 9-10. C'est-à-dire : elles ne seront ni trop peu nombreuses, ni trop nombreuses : elles seront ce qu'il convient qu'elles soient.

V. 11. «Ce qui les rend épaisses» : ce qui leur donne du poids, de l'importance.

V. 12-13. C'est-à-dire : «Je désirerais que vous restiez ici, mais je vous laisserai libre d'agir à votre désir, de vous lever ou de vous asseoir.»

Ka hotoroana ny lalan-kaleha
Ary hianao tsy adala
Izaho tsy foka
Tsy misy akohokely jamba Tompoko
Ka hotohinina vao mianavaratra
Tsipazam-bary vao mivoaka
Fa tiako hianao
Ary sitraky ny kiboko
Ka izany no idodododoako
Ary izany no ihazakazahako
Alehako aty aminao
Dia trarantitra hianao Tompokovavy
Aza marofy
Veloma tahaky ny andro aman'alina
Masína tahaky ny marain-tsy hariva

A qui l'on montre la route qu'il suivra.
Et vous n'êtes point folle,
Je ne suis point stupide.
Il n'y a pas ici de poussin aveugle, Madame,
Qui aille vers le Nord si on le pousse,
Et qui sorte si on lui jette du riz.
Mais je vous aime,
Et vous êtes agréable à mon cœur.
Aussi ai-je couru,
Et me suis-je hâté
De venir près de vous.
Atteignez la vieillesse, Madame,
Et ne soyez point malade.
Restez vivante comme les jours et les nuits,
Soyez sainte comme les matins et les soirs.»

V. 24 et suiv. On veut chasser le poussin aveugle dehors, et il va vers le Nord qui est la place de la maison réservée aux visiteurs et au chef de famille. On lui jette du riz (dans le *fisoko*, endroit réservé aux poules, dans le coin sud-est de la maison) et il sort par la porte de l'Ouest. Il fait ainsi le contraire de ce que l'on attend de lui. Et le sens est ici : «Vous ne me repousserez pas, seulement pour me contrarier, ou par manque de réflexion.»

Izany no tenin-dRalehilahy voalohany indrindra.
Dia mamaly indray Ravehivavy
Marina izany Tompokolahy
Fa mbola menatra aho
Ary vao isa
Fa aoka dia ho any aoriana
Fa ny mijery anao aza mahamenatra ahy
Dia mamaly indray Ralehilahy
Trarantitra hianao aza marofy
Hianao manao hoe : vao isa
Ka izany vao isa no ilako anao
Tsy vao isa ka tsy hatao hoe
Andeha ho any ka velaro ny tsihy
Hianao manao hoe menatra aho
Vehivavy tsy menatra hianao ka ilaina?
Ary na izaho mijoro ety aza
Tsy mba menatry ny lehilahy tahaka ahy?

Andal. 40. Cf. ny ohabolana hoe : *zazavavy mandeha vao isa.*

Ce sont là les toutes premières paroles de l'homme.
Et la femme répond :
«Cela est vrai, Monsieur,
Mais je suis encore honteuse,
Et c'est la première fois que vous me parlez.
Que ce soit donc pour plus tard,
Car de vous regarder seulement me rend honteuse.»
Alors l'homme répond :
«Atteignez la vieillesse ; ne soyez point malade.
Vous dites : «C'est la première fois.»
Mais c'est pour cette première fois que je vous désire.
Si ce n'était la première fois, ne vous dirais-je pas :
«Allons, venez par là, et déployez la natte.»
Vous dites : «Je suis honteuse.»
Vous désirerais-je si vous étiez une femme qui n'est pas honteuse?
Mais si je me tenais debout ici, et que vous n'ayez pas honte,
N'est-ce pas moi qui serais honteux devant les hommes comme moi?

V. 48. «La natte» : la natte qui sert de couche.

Fa trarantitra hianao aza marofy
Dia mijanona Ralehilahy
Dia mamaly indray Ravehivavy rehefa kelikely
Marina izany Tompokolahy
Fa mbola menatra anao dia menatra anao aho
Fa na dia ny mijery anao aza
Dia mahamenatra ahy
Fa aoka ho any aoriana
Dia mamaly indray Ralehilahy
Marina izany Tompokovavy
Ka hianao manao hoe : menatra aho
Ny henatra Tompokovavy
Tsy mba miala aman'olombelona
Fa raha tsy miala ny aina
Ny henatra tsy afaka aman'olombelona
Ny maty aza
Raha mbola tsy very ny saina
Ka tsy miongana ny fanahy

Mais atteignez la vieillesse : ne soyez point malade.»
Alors l'homme se tait.
Et peu après la femme répond encore :
«Cela est vrai, Monsieur,
Mais j'ai encore grand'honte devant vous;
Et de vous regarder seulement
Me rend honteuse.
Que ce soit donc pour plus tard.»
Et l'homme répond de nouveau :
«Cela est vrai, Madame.
Vous dites : «Je suis honteuse.»
La honte, Madame,
Ne quitte pas les hommes.
Tant que la vie ne les quitte pas,
La honte ne se sépare pas des hommes.
Les morts eux-mêmes,
Tant que leur esprit n'est pas égaré,
Et que leur âme n'est pas abattue,

V. 68. «Les morts» : ceux qui sont sur le point de mourir.

Dia mbola mahalala menatra ihany
Ka mainka fa hianao olombelona
Tsy maninon'tsy maninona itsy
Fa nahoana hianao
No dia be olakolaka toy izany loatra
Dia tapahin-dRalehilahy amin'ny ohabolana ny teniny
Hianao angaha natao vatolampy
Tsy ho laitra fandrahana?
Ary hianao angaha natao vatolampy
Tsy ho laitry ny rano?
Sa hianao no natao kitay hazo
Tsy ho laitry ny afo?
Sa hianao no natao akoholahy volon-tsikidy
Tsy ambanam-by?
Sa hianao no natao ombalahy tanimanga

Connaissent encore la honte.
Et vous devez bien plus la connaître, vous, personne
Qui n'avez fait ni ceci ni cela.
Mais pourquoi
Êtes-vous ainsi toute en détours?»
Alors l'homme coupe leurs paroles par des proverbes :
«Peut-être vous étiez-vous crue la grande roche
Que le ciseau n'entamera pas?
Peut-être vous étiez-vous crue la grande roche
Que l'eau n'entamera pas?
Ou vous étiez-vous crue les broussailles sèches
Que le feu ne brûlera pas?
Ou vous étiez-vous crue le coq couleur-du-sikidy
Que le fer ne menace pas?
Ou vous étiez-vous crue le taureau de terre glaise

V. 73. Vous qui n'avez à vous reprocher, ni cette faute, ni cette autre faute.

V. 83. «Le coq couleur-du-sikidy» : coq choisi par le tireur de sorts (*mpisikidy*) : tant qu'il est vivant, les destins sont favorables à la famille qui le soigne.

V. 85-86. C'est un taureau de terre, et les enfants qui l'ont sculpté craignent de casser ses cornes fragiles.

Tsy hotorahan-tandroka?
Ka aiza hianao no hahita
Izay mpanefy tsy mba ho may?
Ary aiza hianao no hahita
Izay mpantsaka tsy mba ho lena?
Ary aiza hianao no hahita
Izay mpisoron'afo tsy mba ho tsemboka?
Ary aiza hianao no hahita
Izay mpandeha tsy mba ho sasatra?
Dia mamaly indray Ravehivavy rehefa kelikely
Sasatry ny mandá lahy
Ka dia aoka hanaiky
Dia mifandray tanana izy roa
Dia mandeha tahaky ny lakana tsy voizina

Dont on ne visera pas les cornes?
Et où trouverez-vous
Le forgeron qui ne se brûlera pas?
Et où trouverez-vous
Le porteur d'eau qui ne sera pas humide?
Et où trouverez-vous
L'attiseur de feu qui ne sera pas en sueur?
Et où trouverez-vous
Le marcheur qui ne sera pas fatigué?»
Et la femme répond de nouveau, peu après :
«Ah, je suis fatiguée de refuser.
Consentons donc.»
Alors tous deux se prennent la main,
Et s'en vont, comme une pirogue sans rameur.

Personne ne répondit plus à ce dernier hain-teny, et celui qui l'avait récité fut le vainqueur.

III. Le hain-teny, exposition d'une querelle amoureuse.

Le hain-teny est essentiellement une poésie légère, traitant d'amour : un homme désire une femme et le lui dit; une femme se donne ou se refuse; une femme abandonnée se plaint; un

homme est inconstant; une femme hésite entre deux prétendants; un homme fait son propre éloge, et la femme, qui veut le repousser, le raille. C'est à l'un de ces thèmes très généraux qu'il est possible de ramener tout hain-teny. Les exceptions sont rares. D'ailleurs il ne faut pas se fier entièrement au premier aspect d'un hain-teny : les pièces qui, dans le recueil de Dahle, semblèrent les plus immorales aux lecteurs merinas et chrétiens, étaient aussi celles dont le sujet paraît le plus grave et le plus innocent[1] : elles avaient un second sens, parfois érotique, se rapportant toujours à un sujet amoureux. D'autre part, sur 800 hain-teny que j'ai recueillis, 783 ont été interprétés aussitôt comme des poésies traitant seulement d'amour et de querelles amoureuses, par tous les Merinas à qui je les ai soumis : 7 étaient des conseils pratiques, des considérations sur le travail et la paresse, sur la mort. Enfin 10 hain-teny prêtaient à des interprétations contradictoires.

Ainsi nulle allusion n'est faite, dans le hain-teny, à la dispute d'intérêts, à la rivalité réelle ou imaginaire qui était, nous l'avons vu, l'origine de la discussion. Et j'ai souvent été surpris de trouver une poésie légère, là où j'attendais un argument : la poésie d'ailleurs avait été prononcée comme l'aurait été un argument, avec la même conviction et sur le même ton hostile.

D'où provient cette apparente contradiction? Il faut remarquer, tout d'abord, que si le hain-teny met en scène un sujet amoureux, ce sujet suppose, de façon ou d'autre, une rivalité, une querelle entre homme et femme : tout au moins l'homme veut y obtenir ce que la femme lui refuse, ou la femme demande plus que l'homme ne lui a donné. L'amour, sans doute, est le sujet commun à tous les hain-teny, mais il n'est jamais l'amour contemplatif, réfléchi, de la poésie arabe, par exemple;

[1] Ainsi des *hain-teny lavalava*, 1, 20, 22, 23, 29, etc.

il est un amour qui prête à la dispute, ou tout au moins à la discussion : il est une querelle amoureuse. Et dans cette querelle amoureuse se retrouve, transposée et altérée, la discussion pratique, la rivalité cause du débat en hain-teny : le couvreur de toits, qui réclamait un salaire trop élevé, dut être la jeune fille maltraitée qui refuse, par fierté, de retourner dans la maison de son ancien ami. Et le maître de maison, devenu cet ancien ami, la suppliait de revenir[1]. L'un des deux gardiens de bœufs fut une femme jalouse, l'autre un mari infidèle. Mais la discussion primitive est, de la sorte, si négligée que sa connaissance n'est même plus nécessaire à l'intelligence des hain-teny où elle se traduit. Le seul élément qu'elle ait de commun avec le débat poétique est le sentiment d'une hostilité plus ou moins nette entre les deux récitants, et qui doit se dénouer par la victoire de l'un d'entre eux. C'est seulement de ce débat poétique et de la manière dont s'y affirme la rivalité des récitants que nous devons maintenant nous occuper.

Celui des récitants qui parle d'abord a soin de prévenir, à l'ordinaire, par quelques mots qui ne prêtent à aucune confusion, qu'il a choisi de tenir le rôle d'un homme, ou d'une femme. Ainsi, dans le hain-teny I, un homme seul pouvait dire : «Irai-je visiter?[2]», car une femme attend dans sa maison, mais ne peut aller en visite.

Et, dans le hain-teny II, le second récitant a dû prendre le rôle d'une femme. Cependant, pour mieux assurer son triomphe, cette femme prête à l'homme, tout d'abord, des paroles différentes de celles qu'il vient de prononcer. L'homme n'était qu'hésitant : «Irai-je visiter?» Il apparaît maintenant humble

[1] J'entendis réciter, à cette occasion, trois des hain-teny cités par Dahle (*Hain-teny lavalava*, 15, 37, 79) avec de légères modifications dans le texte.

[2] Hain-teny, I, v. 7 : *hitsidika aho*. Le mot *ila*, que nous avons traduit par «femme», signifie exactement «partie» ou «moitié» et, indifféremment, «mari» ou «femme». Il ne donnait donc aucune indication sur le point qui nous occupe.

et maladroit, cherchant, sans y parvenir, à engager une conversation : «Il y a là-bas des rizières au riz petit.» Et la réponse est facile : «Ne me parlez pas de rizières; si vous m'aimiez vraiment, vous sauriez me dire d'autres paroles.»

Or, dans le hain-teny III, que dit le premier récitant, l'homme, à son tour, a le dernier mot, et l'emporte, ayant montré toute la sincérité et la force de son amour (v. 5-8).

Le hain-teny IV est une victoire de la femme, comme le hain-teny II. A la vérité, elle ne doute plus de l'amour que l'homme lui expose longuement (v. 1-6) : mais cet amour, elle ne peut l'accepter; elle est déjà mariée, et l'homme a songé trop tard à elle (v. 7-8). Ainsi, selon le récitant, l'homme ou la femme, alternativement, sera le vainqueur; l'homme dans les hain-teny I, III, V, VII, la femme dans les hain-teny II, IV, VI : chaque récitant donnant la victoire, après un simulacre de lutte, au combattant qu'il a choisi.

Et par là, il est possible de considérer dans chaque hain-teny une image de la lutte totale où ce hain-teny ne sera plus qu'un argument. Seulement, le récitant lui-même y décide de l'issue du combat : pour mieux montrer qu'il l'emportera finalement, il affirme d'abord sa victoire dans des luttes de détail et tenant à lui seul les rôles des deux adversaires. Le hain-teny se joue ainsi sur deux plans : il est à la fois tout et partie; il est tout, du point de vue de la rivalité particulière qu'il met en scène et que dénoue à son gré le récitant; il est partie, du point de vue de la rivalité générale entre le récitant qui tient le rôle de l'homme, et celui qui tient le rôle de la femme; et le vainqueur n'apparaîtra ici qu'après le dernier hain-teny prononcé; le jugement des assistants, si l'hésitation est possible, décidera de la victoire.

Peu de discussions en hain-teny offrent la précision et la logique de celle que nous avons citée; et les remarques précédentes sont sans doute trop simples, pour être entiè-

rement exactes. Tout d'abord, il peut fort bien arriver que les assistants ignorent, sinon pendant toute la durée, au moins pendant une grande part de la discussion, quel est le récitant qui tient le rôle de la femme, et quel est celui qui tient le rôle de l'homme; les regrets d'amour, les reproches de jalousie, les mots railleurs ou les paroles d'orgueil diffèrent peu selon que l'homme les dit, ou la femme. Une certaine imprécision de la langue malgache, d'ailleurs, aide à l'équivoque. Un seul mot signifie mari et femme[1], un seul mot, époux et épouse[2], ami et amie[3], parent et parente[4]. Et le récitant se plaît volontiers à jouer avec cette équivoque; il semble qu'il attende, pour choisir, le moment où l'un des deux rôles lui semblera le plus facile à soutenir et le plus proche de la victoire.

D'ailleurs, alors même que chaque récitant, dès le début, a accepté de jouer tel rôle, il ne s'interdit pas pour cela de faire intervenir d'autres personnages qui l'aideront de leurs paroles. Ainsi la femme pourra laisser parler à sa place son père, ou sa mère, ou l'une de ses rivales, ou son esclave. Dans une discussion que j'entendis à Alasora, la femme, après avoir, dans le premier hain-teny qu'elle prononça, déploré son abandon, laissa la place, dans les hain-teny suivants, à une esclave qui la plaignait et insultait l'homme inconstant.

Parfois aussi, il arrive qu'un récitant change brusquement de rôle, au cours de la discussion, et représente, par exemple, l'homme après avoir été la femme; de sorte que son adversaire devra, à son tour, tenir le rôle de la femme. De telles volte-faces laissent indifférents les auditeurs. C'est que la représentation réelle des événements racontés les préoccupe peu. Souvent les Merinas à qui je demandais l'explication d'un même

(1) *vady.*
(2) *ila.*
(3) *sakaiza* ou *namana.*
(4) *havana.*

hain-teny y séparaient de manières diverses les questions et les réponses, l'un attribuant à la femme ce que l'autre attribuait à l'homme. Et si je faisais remarquer que telle division du hain-teny n'était pas la seule possible, l'on me répondait : « Cela se peut bien. Cela n'a pas d'importance. » Les paroles avaient donc une valeur en quelque sorte abstraite, indépendante, en tout cas, du personnage fictif qui les avait prononcées. D'ailleurs, dans la plupart des hain-teny [1], rien n'indique que ce soit un homme ou une femme qui parle.

Il reste que la récitation des hain-teny est, avec parfois quelque imprécision, une rivalité et une lutte. Et, dans cette lutte, comment reconnaître le vainqueur? Pourquoi ce vers, ce hain-teny décide-t-il de la victoire, plutôt que tel autre vers, tel autre hain-teny? Si le hain-teny n'est pas une simple poésie, mais un argument, une « poésie d'autorité », il faut rechercher d'où lui vient cette autorité et la force de persuasion qu'il contient.

IV. Le hain-teny, poésie d'autorité.

Le hain-teny VII décrit, de manière précise et naïve, la lutte d'influences qu'est essentiellement une discussion en hain-teny. Un homme désire une femme. Il veut tout d'abord lui prouver qu'elle a le droit de se choisir elle-même un mari, sans demander conseil à ses parents : « Vous n'êtes pas l'enfant à qui l'on montre la route qu'il doit suivre [2]. » Et cela est un proverbe. « J'ai honte devant vous, répond la femme. — Comment n'auriez-vous pas honte? Il n'est personne qui ne connaisse la honte [3]. » Et cela est encore un proverbe. Cependant la femme hésite, et la discussion se prolonge. Alors

[1] Les hain-teny très longs font parfois exception à cette règle. Cf. hain-teny VII, et Dahle, *op. cit.*, *hain-teny laralara*, 14.

[2] Hain-teny VII, v. 20, 21.

[3] *Ibid.*, v. 67.

l'homme, dit le hain-teny, « coupe leurs paroles par des proverbes[1] ». Et ces proverbes sont donc les paroles décisives qui assureront la victoire de l'homme.

« Peut-être vous étiez-vous crue la grande roche que le ciseau n'entamera pas. » Et l'on entend qu'il n'est pas de roche, si dure soit-elle, que le ciseau ne doive un jour attaquer — et qu'il n'est point de femme, aussi, qui ne doive se donner un jour. Ce qui revient à dire : « Vous allez consentir. Il faudra bien que vous consentiez. » L'argument consiste à supposer déjà l'adversaire vaincu, et à se vanter de sa propre victoire. Ainsi chacun des deux récitants se montrait vainqueur à l'intérieur du hain-teny qu'il imaginait, cherchant à convaincre par là les assistants de son triomphe final.

Les cinq premiers proverbes que récite l'homme sont de forme et de sens presque identiques : l'eau des pluies creusera un jour la roche, et les broussailles sèches brûleront dans un foyer, le coq sera mangé et les enfants oublieront que les bœufs de terre glaise ont des cornes fragiles. Or les proverbes suivants, bien que d'aspect différent, offrent encore la même idée : il arrivera au forgeron de se brûler et à l'attiseur de feu d'être en sueur. — Et il arrivera aussi à la femme de se donner. Ainsi, dès que le premier proverbe a été prononcé, aucune idée nouvelle n'apparaît plus, au cours de dix-huit vers. La nécessité, pour la femme, de consentir à ce que l'homme veut d'elle apparaît seulement de plus en plus impérieuse. Il y a bien des roches si dures qu'elles semblent n'avoir rien à craindre de la pluie ou du ciseau; et l'on veille avec soin à ne pas blesser le coq choisi. Mais comment les habits du porteur d'eau ne seraient-ils pas bientôt humides, et comment le voyageur ne se fatiguerait-il pas?

C'est un argument très simple, et que gagne-t-il à être

[1] Hain-teny VII, v. 76.

répété neuf fois? Un raisonnement suffisamment fin et juste perd de sa valeur si l'on s'accoutume à l'entendre. Et il semble que la femme se laisse vaincre bien facilement. D'ailleurs, en admettant même que l'argument ait une grande force, se trouve-t-il à sa place exacte, à la seule qu'il puisse occuper? Non; l'on peut imaginer que la femme se soit souvenue la première de ces proverbes et les ait récités; ils signifieraient alors : «Vous aviez pensé, sans doute, que nulle femme ne saurait vous résister. Mais où trouverez-vous un homme qui n'ait jamais été repoussé?» Et c'est l'homme qui aurait dû s'avouer vaincu.

Une femme veut rejeter la demande importune. Et c'est le sujet du hain-teny VI : «L'oiseau blanc, dit-elle, n'abandonne pas les bœufs[1].» La phrase est un proverbe. Il faut comprendre : «J'ai déjà un ami que je ne puis quitter.» Était-il cependant nécessaire de répéter, sous quatre formes différentes, cette réponse très simple, rappelant, en des vers proverbiaux, la fidélité des moucherons aux vallées, des caïmans aux coudes des rivières, des saluts à la reine Ranavalona. Cela nous paraît difficile à admettre, et pourtant cela est. Nous devons donc penser que tous ces proverbes ont une valeur, exercent une influence, plus peut-être que par leur sens, par leur réunion même et par leur forme de proverbes.

Car l'homme, dans ce hain-teny VI, pourrait dire le premier que l'oiseau blanc n'abandonne pas les bœufs. Et le proverbe voudrait alors dire que, lui non plus, il ne renoncerait pas à la femme désirée. Par là cette femme, sans doute, aurait été vaincue. Ce pouvoir des mots, de certains mots, est étrange : tous ces proverbes paraissent avoir une valeur indépendante des conditions dans lesquelles ils sont prononcés et de la personne même qui les prononce. Ils sont, d'autre part,

[1] Hain-teny VI, v. 7.

le passage essentiel du hain-teny : le proverbe, à peine prononcé, est salué, acclamé par les assistants, comme, par des sportsmen européens, un beau coup dans un match de tennis. Comme le coup a la même valeur, quel que soit le joueur qui l'ait donné, le proverbe a la même puissance, qu'il vienne de l'homme ou de la femme; l'un ou l'autre triomphe, non pas tant parce que les proverbes montrent logiquement, sur un point précis, son bon droit, que parce qu'il a su, en les prononçant, les rattacher à sa cause, et que ce sont des proverbes, et que les avoir dits prouve sa science des mots.

Dans toute langue, sans doute, il est des catégories de mots ou de phrases qui possèdent une vertu, une force singulière. Ainsi des formules magiques; ainsi des mots abstraits: il est très différent de dire : « Donnez-moi cet objet » et : « Il est juste que vous me donniez cet objet. » C'est que le mot abstrait « juste » a, par lui-même, une certaine autorité qu'il communique à la phrase. Les « mots-exemples », les proverbes, analogues d'ailleurs, pour le sens, à nos idées abstraites, pour la forme, à nos lieux communs ou à nos proverbes, jouent le même rôle pour les Merinas. Deux vieillards merinas qui discutent étayent de proverbes chacun de leurs raisonnements; et celui qui a su citer à l'appui de sa cause le plus grand nombre de proverbes est le vainqueur.

Il est commun de voir deux Merinas discuter avec vivacité : un vieillard, intervenant, leur cite un seul proverbe, puis, ayant rappelé la vérité traditionnelle, se tait. Les deux adversaires, reconnaissant l'autorité du proverbe, se taisent aussi, et obéissent. Des princes furent élus rois, des rois furent déchus pour leur ignorance ou leur science des « proverbes des ancêtres[1] ».

Et cette autorité du proverbe est si intense, si contagieuse,

[1] *ohabolan'ny ntaolo.*

qu'elle se peut transmettre à toute nouvelle phrase ayant allure de proverbe. Des longues séries de vers qui terminent les hain-teny VI et VII, quatorze seulement sont des proverbes connus, admis; les autres ne sont que des « images de proverbes[1] » ayant gagné à l'imitation stricte de la forme et du rythme des proverbes une autorité pareille à la leur. C'est aussi sous forme de proverbes que les enfants merinas, qui étudient dans les écoles européennes, s'ingénient à fixer les phrases essentielles d'une leçon de morale, d'histoire, de géographie. Un effort des Malgaches convertis fut de mettre en proverbes les principes de morale que leur enseignaient les missionnaires[2]. « Ainsi, disaient-ils, il nous sera facile de leur obéir. »

Nous pouvons maintenant considérer de ce nouveau point de vue les hain-teny cités plus haut; nous verrons que la discussion y devient plus pressante, à mesure que le nombre des proverbes augmente. Dans les hain-teny I et II se trouvent à peine quelques « images de proverbes »; une progression régulière nous conduit à 29 vers proverbiaux dans le hain-teny VII qui clôt la dispute.

Il faut nous souvenir encore que chaque hain-teny est, en quelque sorte, une image de la discussion totale, mais une image corrigée par le récitant et préparée pour la victoire du personnage qu'il représente: il convient d'y comparer les paroles que le récitant prête à son adversaire et celles qu'il s'attribue à lui-même. Nous rappellerons dans le tableau suivant par les lettres H ou F, homme ou femme, le rôle que tient le récitant du hain-teny :

Hain-teny I. (H.)	l'homme dit *huit* vers dont *deux* vers proverbiaux (v. 7, 8).
	la femme ne parle pas.

(1) *sarin'ohabolana.*

(2) Cf. *ny teny volamena* (*nataon-dRajaonah*) et les articles traitant de questions morales parus dans *ny Basirara*, *ny Lakolosy volamena*, *ny masoandro.*

Hain-teny II. (F.)
- l'homme dit *trois* vers
  dont *zéro* vers proverbiaux.
- la femme dit *deux* vers
  dont *deux* vers proverbiaux (v. 4, 5).

Hain-teny III. (H.)
- l'homme dit *cinq* vers
  dont *cinq* vers proverbiaux (v. 3, 4, 5, 6, 7).
- la femme dit *deux* vers
  dont *deux* vers proverbiaux (v. 1, 2).

Hain-teny IV. (F.)
- l'homme dit *six* vers
  dont *deux* vers proverbiaux (v. 1, 2).
- la femme dit *deux* vers
  dont *deux* vers proverbiaux (v. 7, 8).

Hain-teny V. (H.)
- l'homme dit *neuf* vers
  dont *huit* vers proverbiaux (v. 3, 6, 9, 12, 13, 14, 15, 16).
- la femme dit *sept* vers
  dont *trois* vers proverbiaux (v. 5, 8, 11).

Hain-teny VI. (F.)
- l'homme dit *six* vers
  dont *zéro* vers proverbiaux.
- la femme dit *cinq* vers
  dont *cinq* vers proverbiaux (v. 7, 8, 9, 10, 11).

Hain-teny VII. (H.)
- l'homme dit *soixante-quinze* vers
  dont *vingt-neuf* vers proverbiaux (v. 20, 21, 24, 25, 26, 64, 65, 68, 69, 70, 71, 77 à 94).
- la femme dit *quinze* vers
  dont *zéro* vers proverbiaux.

Ainsi, dans l'ensemble de la discussion, l'homme, sur 97 vers qu'il s'est attribué, a prononcé 44 proverbes. Il prête à la femme 24 vers qui ne contiennent que 5 proverbes.

La différence est plus sensible encore dans les hain-teny où la femme l'emporte : sur 9 vers qu'elle prononce, nous trouvons 9 vers proverbiaux; sur 15 vers qu'elle attribue à l'homme, exactement 2 proverbes.

A l'intérieur d'un hain-teny, d'autre part, celui-là l'emporte, qui a su réciter le plus grand nombre de proverbes. Et l'habileté du récitant consiste ainsi à faire parler en vers proverbiaux le

personnage qu'il a choisi de représenter, mais à ne prêter à son adversaire que des paroles dénuées de proverbes et sans autorité.

Voici l'hypothèse que l'on pourrait imaginer pour résumer les remarques précédentes : Il y a dans la langue malgache deux sortes de phrases : les «petites phrases» n'ayant que le sens des mots qu'elles contiennent, et les «grandes phrases» ou proverbes possédant, en plus de leur sens, une autorité et une force particulières. L'art de discuter consiste dès lors à citer à l'appui de sa cause le plus grand nombre de «grandes phrases» tout en les entourant, pour les mieux mettre en relief, de «petites phrases» attribuées à un adversaire. Et c'est le même procédé que l'on retrouverait au fond de toute discussion merina, querelle d'amour, débat de droit ou de commerce.

«Quand le Hova sait parler, dit un proverbe, il n'est rien qu'il ne puisse mener à fin[1].» Le hain-teny est, tour à tour, le jeu où s'exerce, la rivalité où s'impose cette science des paroles qui apparaît au Merina comme la connaissance essentielle.

[1] *Hovalahy mahay kabary ka tsy misy tsy vitany.*

UNE VERSION SOGDIENNE DU VESSANTARA JĀTAKA,

PUBLIÉE EN TRANSCRIPTION ET AVEC TRADUCTION

PAR M. R. GAUTHIOT.

INTRODUCTION.

Parmi les documents sogdiens rapportés de Touen-houang par M. P. Pelliot figurait une liasse épaisse de feuilles d'un papier très résistant, de couleur brune. Dans la hâte d'un premier classement tout extérieur, on avait considéré cette liasse comme formant un seul et même document qui a été coté *Inventaire n° 3511*; à l'examen, j'ai été amené à le partager en trois parties très inégales n° 3511^{a}, n° 3511^{b} et n° 3511^{c}, dont la seconde est publiée ici.

Il s'agit d'une version sogdienne du Vessantara Jataka, écrite sur de belles feuilles de poṭhī longues de 48 centimètres, larges de 14 centim. 5, munies de l'ouverture régulière pour le passage du lien à un tiers de la longueur à partir du sommet, ou mieux de l'extrémité gauche. Les feuillets sont numérotés, partie au moyen de nombres écrits en toutes lettres, partie au moyen de chiffres sogdiens, apparentés de près à ceux de l'araméen. Malheureusement ces chiffres et nombres sont assez souvent abîmés, vu la place vulnérable qu'ils occupent. La trame du Vessantara Jātaka étant connue, il a été assez facile néanmoins de classer les feuillets et de reconnaître

que le manuscrit parisien du «sūtra du prince *Wispiδarāk Suδāšan» (tels sont les noms du héros en sogdien) comprenait les feuilles 3, 5, 7, 9 à 12 inclus, 15 à 19 inclus, 22, 24, 26, 30, 31 (en partie), 32, 34 à 38 inclus et 40. Ceci mène presque jusqu'à la fin; comme on le verra, le feuillet 40 comprend une partie des identifications des divers personnages et il ne pouvait être suivi que de peu de chose. En revanche le début manque en entier.

Grâce à l'obligeance de M. M. A. Stein les vides signalés ci-dessus ont pu être comblés, au moins en partie, après que le manuscrit de Paris eut été déjà traduit. De sa visite à la fameuse grotte de Touen-houang, le savant anglais avait rapporté un petit nombre de feuillets tout à fait pareils à ceux du manuscrit de Paris; il a bien voulu m'en confier des photographies et j'ai pu ainsi ajouter à la publication ci-jointe : un fragment du feuillet 4, les feuilles 8, 13, 14 et 20. La photographie de la feuille 8 a été quelque temps à Berlin entre les mains de M. F. W. K. Müller qui, absorbé par d'autres travaux, a eu l'amabilité de me la faire envoyer[1].

Le texte donné ci-après en transcription n'est pas un bilingue. On verra qu'il diffère d'une façon notable du Vessantara Jataka pāli, facile à consulter dans la traduction de MM. Cowell et Rouse (vol. VI, p. 246 et suiv.); et, malgré des points de ressemblance incontestables, il ne s'accorde non plus ni avec l'histoire tibétaine de Viçvantara telle qu'elle est conservée dans le Kandjour (voir Schiefner-Ralston, *Tibetan Tales*, p. 257 et suiv.) ni avec le sutra du prince héritier *Siu-ta-na* du Tripiṭaka chinois (voir Chavannes, *Cinq cents Contes et Apologues*, t. III, p. 362 et suiv.). On a indiqué très brièvement les principales

[1] On a numéroté les lignes des feuillets Stein de façon indépendante, de sorte que l'ensemble du manuscrit de Paris et les feuilles provenant de Londres se distinguent à première vue.

divergences entre la version sogdienne et les trois récits qui viennent d'être signalés au cours de la traduction.

Cette traduction était indispensable du moment que le texte ne reproduisait pas lui-même un original connu et accessible. Elle est naturellement fort imparfaite : on a essayé de la maintenir très près du texte, sans la réduire à un mot-à-mot, de façon qu'il fût à la fois possible de la lire de façon suivie et de s'en servir pour se retrouver dans le texte sogdien. A ce point de vue on regrettera sans doute les blancs et les points d'interrogation trop nombreux qu'elle présente.

Le texte est transcrit lettre pour lettre selon le système exposé dans le *Journal asiatique,* janvier-février 1911, p. 81 et suiv., et complété dans *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1912, p. 349 et suiv., où il est traité, en particulier, de l'*h*. Il peut donc être retransposé dans l'écriture originale sans aucune difficulté, et il donne une image suffisamment exacte de la réalité. On s'est attaché en outre à reproduire les pointillés servant de *deleatur,* les petits traits destinés à compléter les lignes trop courtes et autres détails. Bien entendu, on a rendu les chiffres par des chiffres et on a traduit les noms de nombre. On a respecté scrupuleusement les coupures des mots, les distributions de lettres et les fautes de graphie de l'original.

On n'a ajouté au texte que dans les cas suivants : on a mis en petites majuscules les éléments sémitiques; il est indispensable, en effet, de séparer, *dans la mesure du possible,* les cryptogrammes du texte iranien; on a distingué entre *n* et *z* (qui vaut aussi *ž*), alors que l'original les note l'un et l'autre par un seul et même signe; on a voulu éviter ainsi une notation aussi déplaisante que $\frac{n}{z}$ par exemple. D'ailleurs, dans la majorité des cas, on ne pouvait refuser de faire une différence qui est assurée soit par des textes sogdiens bouddhiques qui distinguent entre l'*n* et le *z*, soit par des document chrétiens et

manichéens, soit enfin par la comparaison des dialectes iraniens et des langues apparentées. Il y a bien entendu des cas où le choix est apparu comme trop hasardeux; alors on a écrit *n* qui peut être lue, là, aussi bien *z*, resp. *ž*.

Il va de soi que l'on a utilisé pour la publication et l'essai de traduction qui suivent le peu que M. F. W. K. Müller et, par son entremise généralement, M. F. Andreas nous ont fait connaître jusqu'ici en fait de sogdien *manichéen* et *chrétien*. Mais comme il s'agit d'un texte fort long en sogdien *bouddhique*, c'est avant tout sur l'étude faite ici, de façon indépendante, de la langue des documents de la mission Pelliot que l'on a dû s'appuyer; les bilingues identifiés jusqu'à présent (Inventaire n° 3516 et Inventaire n° 3515) ont été particulièrement utiles. Il est inévitable, on le voit, que cette publication contienne des erreurs; mais il vaut mieux risquer de se tromper que de se taire et de garder par devers soi un texte intéressant, nouveau et peut-être utile à d'autres.

Si le texte sogdien de ce jātaka ne comporte ici aucune note touchant la langue, c'est que l'étude des mots et des formes grammaticales de ce texte et des deux bilingues déjà identifiés fera l'objet d'un travail d'ensemble, destiné à paraître assez prochainement.

TEXTE.

δry

KγH pt'yškwy wγš' ny βγ' γwt'w
p'rny γr'nh 'krt'ym pr'w KγH 'PNY
'py'rh γwβnw wytw δ'r'm rty 'γw —
γwt'w KγH 'prs' čwty γwβnw wytw
δ'r'y rtyšy prβ'yr rty šy ZKH γwtynh
KγH pt'yškwy KγH 'PNY βγ' myn'w
čnn γwyr βγy ny 'βt čynt'm'n rtny nyzy
rty mn' ZKwyh γw'r'nt 'pkšy' tys

TRADUCTION.

[Le début du récit manque; nous n'avons ni la formule d'introduction usuelle, ni l'exposition. On aperçoit, d'après ce qui est conservé, que le père du héros désirait ardemment un fils, mais qu'il est resté plus ou moins longtemps sans en avoir. Cf. pour ce détail la version chinoise, dans Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 363.]

TROIS.

répondit ainsi : « Réjouis-toi, seigneur roi, car je suis devenue enceinte et voici que j'ai vu un songe. . . . »; le roi demanda : « Quel songe as-tu donc vu ? [5] Expose-le. » La reine lui répondit ainsi : « Voici, ô seigneur : un esprit (?) sortit du dieu soleil et des sept joyaux cintāmaṇi et une émanation brillante me pénétra. » Lorsque le roi Śivi[1] entendit de la

[1] Pour que la traduction ne soit pas illisible, on n'a pas reproduit les noms propres dans la graphie sémitisante de l'original, mais tels que, sans doute, ils étaient lus. On s'est dispensé cependant de répéter les astérisques, au moins dans la traduction.

rty č'n'kw 'γw šβ''y [1] *γwt'w čnn γwtynh ZKw syγwnw pt'yγγwš rty 'γw k'δy wγšy 'β' rty 'γw* O *zγ'rt rm βwδ'ntk. sm''δn ''pyh ZKwh γr'yw syn'y rty 'γw nw'y nγ'wδn pt'ym'ynč rty γw zyrn yn'kw βwδβrn 'wy δsty ''st rty 'γw pr 'sk' w'tyr sn' rty ZKw βγ'n'yk čntn βwδδh wn' rty ZK pr čtβ'r kyr'n wyšn βγ'n nm'čyw βr' rty 'γw w'n'kw ''γδ'w γwyz 'PNy 'my ZKwh γwt'ynh 'wy kδ'r'y ''z'wnh z't'kw β'ty rty nwkr ''n'nt' c'n'kw 'γw γwt'w čnn w'tyr w'γz rty 'γw zγ'rt ZKw pr''m'nt ZKw 'nγrks'yt snpsrt δynδ'rt pr'm'y ZKw š'yknh s'r zγ'yr't rty šn KγH 'prs' — tk'wšδ nymy 'wyh γwt'ynh ZKw zmnwh ny ZKw 'nγr 'wyh γwt'ynh kδ'r'k ZKH*

---

reine [10] cette réponse, il fut tout à fait joyeux; diligent, il se lava avec de l'eau parfumée et odorante, il revêtit des habits neufs, prit en mains un porte-parfums d'or, monta [15] au pavillon élevé, encensa avec du santal divin, fit hommage aux dieux dans les quatre directions et leur adressa ce vœu que l'être vivant dans le sein de la reine fût un fils. Et alors, ô Ânanda, [20] lorsque le roi descendit du pavillon il fit mander au palais les brahmanes, les voyants, les sorciers, les religieux et il les interrogea ainsi : « Examinez, en ce temps et [25] en ce moment, si

[1] Le nom du roi doit être lu **Šivī*; les variations orthographiques l'attestent très clairement. On a, en effet, tour à tour *Š-* et *Šy-* avec *mater lectionis* pour la première syllabe, *-β''y*, *-β'y* et *-βy* pour la seconde. Quant à ce **Šivī* il ne peut représenter en sanskrit que **Sivī* ou *Çivī*; or cette dernière forme n'est pas inattendue. Dans le Vessantara-Jataka pāli le père de notre *Šivī* a nom *Sivi* et dans le Tripiṭaka chinois, le père du prince *Siu-ta-na* s'appelle *Che-po* (= *Çibi* [?] avec *po* pour *bi*; cf. CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 363); l'on sait que c'est, d'une façon générale, le nom, localisé dans le nord-ouest de l'Inde et populaire en Asie centrale, de l'un des héros des légendes de charité (cf. S. LÉVI, *Journal asiatique*, juillet-août 1908, p. 146 et suiv.).

''z'wn δγwth 'γw kt'r ny z'tk 'γRNY
ZKH pr''mnt ny 'γw snptsrt 'nγrksyt
δyn''βrt 'kw šβ''y γwt'w s'r KγH
pt'yškwy'nt wγš' ny βγ' γwt'w —
p'rny 'wy γwt'ynh kδ'r'k ZKH ''zwn
L' δγwth 'γw p'rny z'tk rty γw z'tk
prnγwnt'k βwtk'm rty nwkr 'γw šβ''y
verso *γwt'w 'wy wγwšw RYPW 'ynδth ZKW γwtynh*
'wy 'yškt'yh pr mz'yγ ptβyw pr'm'y
δrγty rty nwkr 'γw γwt'w pr'γ'z myδ
myδ γwrt ny wγš't ny mz'yγ r'th βγty
rty nwkr č'n'kw 'wy γwt'ynyh ZKH 10
m'γ 'sptk 'β' rty ZKH zn' z'tk —
prnr prnγwntk rtyšy 'γw kršn 'ywγwnčyδ
''y č'n'kw ny 'wyn γwyr βγy rty č'n'kw
'γw γwt'w pt'yγwš rty 'γw šyr wγš'
'β' rty 'γw nwkr ywn'yδ pr'm'y 'wy wyspy

---

l'être vivant dans le sein de la reine est une fille ou bien un fils. » Et les brahmanes et les devins, voyants et religieux répondirent ainsi au roi Šivī : « Réjouis-toi, divin roi, [30] car l'être vivant qui est dans le sein de la reine n'est pas une fille, mais un fils; et ce fils sera glorieux[1]. » Alors le roi Šivī ordonna de rester attachées à la reine aux six myriades de . . . . , aux femmes du ḥaram, en grande révérence [35]; puis il se mit à banqueter et à se réjouir chaque jour et à distribuer de grands dons. Puis, quand les dix mois furent écoulés pour la reine, elle mit au monde un fils, magnifiquement glorieux, dont la beauté était pareille [40] à celle du dieu soleil. Quand le roi l'apprit, il fut tout en joie et tout aussitôt il donna l'ordre qu'à chaque

[1] Il n'est question ni du songe de la reine ni de la consultation sur le sexe de l'enfant à naître dans les versions chinoise, tibétaine et palie mentionnées dans l'introduction.

knδβrty pwny'nkt'y O *'krty rty* ZK *pr'm'y*
γrβy γwrt ny γrβy č̀š'nt 'wst'ty ny
γrβy nγ'wδn 'γšδrt'k ny γrβy zyrn ny
γrβy n'krt'kw ny 'nyw γnzw ny γrβy γ'wth
ny γrβy 'spyh ny γrβy pyδth ny ms γrβy
'nyw 'st'wrpδ'kw w'sty rty 'wy knδyh γwny
γwt'w 'čw ny ZKw *knδyh δštw'n zy''nkyn*
'skw'ty ny 'čw m's'k 'čw nyrth čw kwr
'čw 'sk'nty ny 'čw 'nyw rypβr'k δštw'n
mrtγm'k rty 'γw mrt mrt ZKw *pwny'nh*
kt'kw šw'ty rty šy 'čw knpy γnt rty γw
''s'ty rty č̀'n'kw 'wyn γwt'w zt'y 'βt
myδ 'β' rty 'γw šβ'y γwt'w RBk *γwrt*
pr'm'y pršt'ty rty 'γw pr'm'y 'w 'nγtkwh
'wt''kčykt γwt'wt zγ'yr't rty čw 'wyh
n'βy pr'm'nt 'skw'z ny 'čw 'nyrks'yth
m'rkr'yt snptsrt δyn''βrt rty γw wyspw
k'w š'ykn s'r pr'm'y zγ'yr'ty rty 'šw

---

porte de la ville fut élevée une maison de mérite [1], et il ordonna d'y exposer quantité de nourriture et quantité de boisson et [45] d'y porter quantité de vêtements princiers et quantité d'or et quantité d'argent et d'autres trésors, et quantité de bétail et quantité de chevaux et quantité d'éléphants et puis quantité d'autres animaux. Dans la ville, le roi proclama que ce qui s'y trouve d'infirmes et misérables [50], ce qu'il y a de vieillards, d'éclopés, d'aveugles, d'estropiés et d'autres humains infirmes et ulcéreux, qu'ils viennent tous aux maisons de mérite et qu'ils y prennent tous ce dont ils manquent. Quand le fils du roi eut [55] sept jours, le roi Šivī ordonna de dresser un grand banquet, il fit convoquer les rois des établissements voisins et ce qu'il y avait parmi le peuple de brahmanes, de voyants, devins, sorciers, religieux; et tous [60] il

(1) Skr. *puṇyaçala*.

myγ'wn śyr'kk γwrt ny γwčw čš'nt γw'yr
rtyšy mz'yγ r'th βγš' rty č'n'w γwrt
'sptk γwrt wn'nt rty ZKH *z'yh zp'rth*
kyr' rty 'γw γwt'w ZKW *z'nwk' z'tk ny*

f. 4 recto *čtβ'r*

pr'm'y 'kw wγw'nh s'r tyny'ty rty 'šw
č'n'kw 'γw Rβ*kth γwt'wt ny 'γw 'nγtk*
'nw'n'k ZKW *t'yw'kk wyn'nt rty* ZKH *k'δy*
wγš' βnt rty nwkr ''n'nt' wyδ myδ
5ª *č'n'kw 'γw wyspyδr'k*(1) *''z'y rty* ZKH *6*
RYPW *'ynčh mrt mrt čnn 'štnh 'γšyβty*
rwš'y rty ZKH *šyr wγš' βnt rty γw*
śβ'y γwt'w wyšnw pr''mnty 'nγrks'yt

---

ordonna de les convoquer au palais où il leur offrit une nourriture excellente et des boissons délicieuses et leur donna de grands cadeaux. Quand ils eurent fini de manger tous les mets, la terre fut purifiée (?), le roi à genoux (?),

QUATRE.

ordonna d'amener son fils pour qu'il fût nommé et quand les grands rois et l'assemblée présente virent l'enfant, ils se réjouirent très fort. Et alors, ô Ananda, au jour [5ª] où Wispiδarāk vint au monde, le lait coula des seins de chacune des 60,000 femmes et elles se réjouirent fort (2). Et le roi Śivi

(1) Voir la note de la ligne 70

(2) Le jour de naissance vrai et le jour où est fêtée la naissance paraissent ici un peu confondus. Les noms du jeune prince ne sont pas mentionnés spécialement. Cf. pour les détails Schiefner-Ralston, *Tibetan Tales*, p. 257; Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 363.

m'rkr'yty δyn''βrty snptsr KYH *pr'm'y tk'wšδ ny* ZKN *z't'kw* ZKw *zmnwh ny* ZKw *['n]γr*[1] *prw čwty 'γw* ○ *''z'y kt'r šyr nyβy γnt'kk rty nwkr wyšnw snpt srt m'rkr'yt 'nγrks'yt pr''m'nt ny δyn''βrt 'kw šβ'y γwt'w.......*

....

[le reste du feuillet manque]

n'm ny 'yw δγwth č'r'ynh[2] *n'm rty šy γw kršn m'yδ γ'y č'n'kw ny* ZKN *βγy rty nwkr ''n'nt' 'yw myδ 'γw wyspyδr'k*[3] *čnn š'ykn nyzy rty 'γw wyn γrβ pykš'kw n'β 'ky ny pr pt'yd šw'ynt 'skwn rty šn č'n'w 'γw wyspyδr'k wyn rtyšn γwyz'kw z'ry*

---

parla ainsi aux brahmanes, voyants, devins, religieux et sorciers [10ª] : «Examinez en ce temps, en ce moment, pour quoi mon fils est-il né, est-ce pour le bonheur ou pour le malheur?» Là-dessus les sorciers, devins, voyants, brahmanes et religieux au roi Śivī ....

[Le bas du feuillet 4 manque et avec lui la description de l'éducation du prince, le récit du mariage de Wispiδarāk et celui de la naissance de son fils.]

[15ª] de nom et une fille nommée Jālin qui était belle comme un être divin. Et alors, ô Ananda, Wispiδarāk un jour sortit du palais, vit une grande foule amassée qui venait pour demander l'aumône; et lorsque [20ª] Wispiδarāk vit ce monde

[1] Pour la restitution, cf. l. 24-25.

[2] Ce nom doit se lire * *Jalin*; il répond au pāli *Jali* du Vessantara-Jātaka, au chinois *Se-li* (Chavannes, *Cinq cent Contes*, p. 378), mais il se rapporte ici à la fille et non au fils du prince, héros de l'histoire. C'est avec le tibétain que s'accorde le sogdien : la fille s'appelle, en effet, dans le Kandjour *Jalinī* (cf. Schiefner-Ralston, *Tibetan Tales*, p. 262).

[3] Voir la note de la ligne 70.

sy'nt rtyšw pts'r ywn'yδ zyw'rt 'kw'
š'ykn s'r rty ZKH *'βy' šβ'y γwt''w*
pt'yčs'r ''z'rt'kw p'δy w'št rty šy γw
γwt'w KYH *'prs' čwty 'krty pry z't*
swδ''šn' ny O *w'n'kw ''z'rt'kw*
'skw'y rtyšy 'γw wyspyδr'k (1) *w'n'kw* —
pt'yškwy nwr ny βγ' čnn š'yknh βyks'r
. . . .*γrβy pykš'kw n'β ny ms*
. . . .
[le reste du feuillet manque]

f. 5 recto *pnč*

'ns'wrβrčh 80 pyδh 'sty ny 'nyw
γrβy 'st'wrpδ'k ny γrβy γnzy ny βrγ'w

---

dont les demandes étaient pitoyables, tout de suite il retourna au palais et alla vers la place de son père le roi Šivi, désolé, et le roi l'interrogea ainsi : « Qu'est-il arrivé, ô mon cher fils [25ª] Suδašan, qu'est-ce qui te désole ainsi ? » Wispiδarak lui répondit ainsi : « Aujourd'hui, ô seigneur, je [suis sorti] hors du palais [et j'ai vu] une grande foule amassée (2) ; et. . .

[La fin du quatrième feuillet manque. Le prince s'est plaint à son père de ne pas pouvoir faire l'aumône et celui-ci l'autorise à faire toutes sortes de cadeaux (cf. la version chinoise, Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 365).]

CINQ.

« [65] il y a 80 éléphants portant des choses inappréciables, et quantité d'autres animaux, et quantité de trésors et de biens.

(1) Voir la note de la ligne 70.
(2) Cet épisode ne se retrouve qu'en chinois (Chavannes, *loc. laud.*, p. 264).

rty tyw wyspw βyš' yw'r ny ZKw *wywšw*
'ns'wrβr'kw 'sp'ytk r'zβwrt[1] *pyδ'nh*
ywt'w L' *βyš' k'm rty nwkr ''n'nt'*
č'n'kw 'yw wyspyδr'k swδ''šn[2] *čnn 'β*Y

Fais don de tout, mais ne donne pas le roi des éléphants Rājyavardhana, blanc et qui porte les six choses inappréciables[3]. »

[1] Le nom de l'éléphant précieux est en chinois *Siu-t'an-yen*, en pāli *Paccaya;* ni l'un ni l'autre n'ont de rapports avec le nom sogdien. Celui-ci est singulièrement varié et ses diverses graphies peuvent se transcrire : *r'nβwrt*, *r'nβrt*, *r'zβwrt*, *r'zβrt*, *r'čβwrt*, et *r'čβrt*. L'alternance de *r'n-* et de *r'č-* est incompréhensible et la lecture *n* doit être écartée. Au contraire, l'alternance de *r'z-*, c'est-à-dire **r'ž-*, et de *r'č-*, c'est-à-dire **r'ǰ-*, s'explique tout naturellement si l'on admet une transcription du sanskrit. Dans leur embarras pour rendre le *j*, les Sogdiens ont recouru tantôt à la continue sonore *ž*, tantôt à la semi-occlusive sourde *č;* ils ont ainsi pour *vajraḥ* soit **βažr*, soit **βačr*. Dès lors, la comparaison s'impose avec le nom attesté dans la version tibétaine *Rājyavardhana;* le sogdien, en effet, ne transcrit pas le *y* après le *j* (ainsi il note par *čw-* l'initiale de *jyotiṣka*), écrit *β* pour *v* et *t* pour *dh*. La disparition du *-na* final est imputable à l'étymologie populaire qui a tendu à substituer comme second terme *-βwrt* à *-βrt* et l'a interprété comme un mot indigène du sens de « portant, supportant ».

[2] Dans notre texte le prince héritier, héros du récit, a deux noms qui apparaissent quelquefois réunis, comme ici, le plus souvent séparés et avec d'ailleurs la même valeur exactement. Le premier nom *Wyspyδr'k* ou *Wyspyδr'y* répond à skr. (et tibétain) *Viçvantara*, pāli *Vessantara*, cambodgien *Vesandar* (cf. *B.E.F.E.-O.*, t. III, p. 328); mais il est tout à fait iranisé : les finales *-'k* et *-'y* qui alternent en sogdien sont des allongements purement iraniens; le *-δ-* pour skr. *-t-* indique un emprunt populaire (cf. *J. A.*, janv.-fév. 1911, p. 87, note); enfin *wyspy-* est la traduction en sogdien de skr. *viçva-n-*.

Le second nom *Swδ'šn* répond au *Siu-ta-na* chinois (cf. Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 352, note). Il ne peut être ni la transcription, ni la traduction de *Sudānta* « bien dompté », *Sudanta* « aux belles dents » ou *Sudaṃṣṭra* « aux beaux crocs »; mais il est très exactement *Sudāna* (ou mieux peut-être avec une prononciation prākritisante **Sudāṇa* d'après *Siu-ta-na*) « excellente charité », « excellent don »; en effet *-δ'šn* est la forme correcte en sogdien d'un ancien **dāθra-na-* « don, aumône », cf. avest. *dāθra-* « don, cadeau, aumône ». L'accord est remarquable. La lecture des deux noms est claire : *Wyspyδr'k Swδ'šn* se prononçait sensiblement **Wispiδarāk Suδāšan*.

[3] Voir pour les six choses inestimables, inappréciables, la version pālie, trad. Cowell-Rouse, t. III, p. 253.

šβ'y γwt'w ZKW *prm'nh pt'yγwš rty*
'γw šyr wγšy 'β' rty 'γw 'wy 'sp'syt
*p'γ'wn rty 'wyn 'β*Y' *prn 'nz'nwkw* —
nm'čyw βr' rty 'γw swδ''šn KγH *pr'm'y*
šwδ' ny γwn'kw O *γwnδ'* KγH *'*PNY
'čw 'wy n'βyh rypβr'k mrtym'kw —
'skw't 'čw kwr 'čw 'sk'nt 'čw δštw'n
'čw zy''nkyn 'čw L' *βrt γr'ywh 'čw*
nyrth 'čw m's'k rty 'γw βr'k s't
k'w š'ykn δβrw ''ys'nt rty šn čw knpy
γ't rtyšw č'm'kh δβ'r γwyz'ty rtyšn
'zw čnn 'wswγtp'zn 'pw 'pz'rn δβ'r δβ'n
wβyw γwrt wβyw čš'nt ny wβyw nγ'wδn
wβyw γnzw ny prγ'w wβyw zyrn ny n'krt'y[1]
wβyw n'krt'k wβyw rtnw wβyw γ'wth ny
pyδth ny wβyw 'spyh ny 'γwšt'r'yh
ny ms wβyw 'nyw psw 'st'wr čwty šn γtw

— Alors, ô Ānanda, [70] lorsque Wispiδarak Suδāšan entendit cet ordre de son père le roi Šivī il eut une grande joie, appela ses serviteurs et fit hommage à son père à genoux. Et Suδāšan ordonna ainsi [75] : « Allez, ô hérauts, et proclamez ceci que tout ce qu'il y a dans le peuple d'hommes ulcéreux, d'aveugles, d'estropiés, d'infirmes, de misérables, de paralytiques, d'impotents, de vieux, qu'ils [80] viennent tous tôt à la porte du palais, qu'ils demandent en aumône ce dont ils sont démunis et je leur ferai don, moi, d'un cœur pur et sans chagrin, à la fois de mets, à la fois de boisson, et à la fois de vêtements, à la fois de trésors et de biens, à la fois d'or [85] et d'argent, à la fois de joyaux, à la fois de bétail, et d'éléphants, à la fois de chevaux et de chameaux, et en

[1] L'usage des scribes sogdiens bouddhiques est de souligner d'un pointillé les mots à supprimer; on a conservé ici cette façon de faire.

''δprm ryz'ty rty nwkr ZKH *'sp's'yth zγ'rt wytr'nt rty* ZKH *γwn'kw γwn'nt rty 'wyn δyβty myδ 'γw wyspyδr'k swδ'šn βr''k mnγz rty* ZKwh *γr'ywh βwδ'ntčh sm''δn ''pyh syn'y rty* ZKw *βγ'n'yk' nywr βynt* 'PNy ZKw *šyr'kw nγ'wδn nyγwntw rty 'γw zyrnyn'k βwδβrn* ZKw *δsty ''st rty šy prw 'sk' w'tγr sn' rty 'γw βγ'n'yk čntn βwδδh wnt' rty prw δw'*

verso *z'nwk' pč'yγ'yz rty 'γw pr 4 kyr'n wyšnw βγ'yšty nm'čyw βr' rty* KγH *''γδ'kw γwyz č'n'kw ny 'zw nwr čnn 'wswγtp'zn δβr' δβr'y k'm rty ms w'nw ''γδ'kw β'ty* 'PNy ZKw *δry 'šk'npw pnč ''z'wn w'tδ'r čnn 'βyz' zr'ynč'y rtyšn s't 'kw nyrβ'n 'škr'n 'wn'kw r'δwh 'kw ny* ZKH *'ny''wr pwt'yšt γrt'nt rty nwkr č'n'kw čnn nm'čyw mnγz rty 'wy γnzβrt p'γ'wn rty pr'm'y γrβy γnzw ny prγ'w ''γty* O *rty pr''γ'z'nt γw*

---

même temps aussi d'autre petit bétail, et de tout ce qui les comblerait.» Les serviteurs s'en allèrent et firent la proclamation, [90] et le deuxième jour Wispiδarak Suδāšan se leva tôt et se lava avec de l'eau parfumée, bien-odorante, attacha son collier divin, mit de beaux vêtements, prit en main un porte-parfum d'or, [95] monta au pavillon élevé, encensa avec du santal divin et s'étant mis à deux genoux fit hommage aux dieux dans les quatre directions et demanda l'accomplissement de ce souhait : «Puisque maintenant d'[100]un cœur pur, je ferai l'aumône que ce souhait s'accomplisse, que je délivre du mal les êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes, que je les mène tous au nirvaṇa par la route même que les bouddhas d'autrefois suivirent.» [105] Puis, quand il se leva de sa prière, il appela ses trésoriers, leur

n'β ''γt 1 LPW *ky ny* RYPW *ky pr pt'yδ*
''γt'y rty šn 'γw wyspyδr'k pr''γ'z
βγty čnn γwrty ny čš'nt ny k'w wyspw
γnzw 'PNY *k'w βrγ'w 'čw* 'PNY *γtw ''δprm*
γwyz'nt KYH 'PNY *wyspny 'γws'nt* 'PNY
srδm'n βnt rty nwkr pr'γ'z ZKW *δβ'r*
δβrty rty 'γw wyspyδr'k myδ myδ 'kw
γyrw zmnwh prm δβ'r δ'βr wyt'wr ny
'γw δr'w 'kw δwryh z'yh šw' rty
pr''γ'z ''γt čnn δwry z'yh čnn 1 LPW
'βs'nγ ny čnn RYPW *'βs'nγ z'yh* —
''γt 'kw wyspyδr'k swδ''šn s'r rty
ms pr δβ'r γwyz'y wβyw šmny šmn'nčh
ny wβyw pr''mn 'PNY *'nyw δynδ'r ny ms*
wβyw nyrth ny m's'k ny δštw'n nyz'wr
ny zy''nkyn 'PNY L' *βrt γr'yw mrtγm'y*
ny ms ryp'w kwr ny 'sk'nt 'kyty γtw
''δprm ''ys pr pt'yδ rty šn 'γw —
wyspyδr'k wyspw ''δčw δ'βr 'pw pz'rn

---

ordonna de faire venir quantité de trésors et de richesses. Et le peuple commença à venir, par milliers et par myriades pour demander l'aumône, et Wispiδarāk se mit [1 1 0] à leur donner depuis le manger et le boire jusqu'aux trésors de toutes sortes et jusqu'aux richesses quoi qu'ils demandassent, si bien que tous étaient satisfaits et heureux. Puis il se mit à faire l'aumône et Wispiδarāk chaque jour [1 1 5] faisait la charité jusque tard. Sa réputation alla jusqu'aux pays lointains et on commença à venir des terres éloignées, de celles qui sont à mille lieues et de celles qui sont à dix mille, jusqu'à Wispiδarak Suδašan; et [1 2 0] ainsi venaient demander l'aumône à la fois des çramaṇas et des çramaṇikās, à la fois des brahmanes et d'autres religieux, à la fois des impotents et des vieillards et des infirmes débiles et misérables et des hommes perclus, et des aveugles ulcéreux, et des estropiés qui [1 2 5] venaient pour mendier n'importe quoi et Wispiδarāk leur faisait don de tout absolument, et leur

c̀nn ’wswγtp’zn βγš’ čwty šn γtw
’’δprm γw’nc̀yk wm’t KYH *ny wyspny*

f. 7 recto *’βt*

rty ms ZKH *pr ’nγ’w wytr’nt k’w ṡβkwš*

---

distribuait sans regret, d’un cœur pur de tout ce qu’ils désiraient et chaque [1]

[Ici manque le feuillet 6. Il est facile de se rendre compte de ce qu’il renfermait, au moins pour l’essentiel : un roi rival du roi Ṡivī apprend quelle est la libéralité du prince héritier et décide d’en profiter pour acquérir l’éléphant blanc, protecteur du royaume de Ṡivī (cf. ci-dessus l. 65 et suiv.). Après délibération, des brahmanes se chargent d’aller demander à Wispiδarāk Suδāšan cet éléphant : cf. CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, p. 365-366. La version tibétaine présente les choses différemment (voir SCHIEFNER-RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 258-259) et la question de la disette et de la pluie, essentielle dans le récit pāli (voir COWELL-ROUSE, *Jātaka*, t. VI, p. 252-253), manque en sogdien comme en chinois.]

SEPT.

puis ils partirent sur-le-champ vers Ṡivaghoṡā [2] [130], la ville.

[1] Ici encore le sogdien s’accorde avec le tibétain, très bref (SCHIEFNER-RALSTON, *loc. laud.*, p. 258), et avec le chinois, un peu plus développé (CHAVANNES, *loc. laud.*, p. 365).

[2] La capitale du roi *Šivī* = **Çivi* est, comme il est naturel, **Ṡivag[h]oṡ* = **Çivighoṣā* (cf. S. LÉVI, *J. A.*, juillet-août 1908, p. 147). Le jātaka pāli et le conte chinois (CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 363) parlent seulement du royaume de *Sivi*, resp. *Che-po*. Le tibétain (voir SCHIEFNER-RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 257) présente des noms du roi père et de la capitale faits sur un premier élément skr. *viçva-* : *Viçvamitra*, *Viçvanāgara*; cela va bien avec *Viçvantara*. — Quant à la lecture **Šivaghoṡ* (et non **Ṡivighoṡ*) de *Šβkwš* elle est assurée par l’existence des graphies alternantes *Šβkwṡ*, *Šβk’wṡ*, *Ṡyβkwṡ*, *Ṡβ’kwšh*.

knδh s'r rty č'n'kw 'kw knδh puth
pr'ys'nt rty myδ myδ 'γw wyspyδr'k —
swδ'šn čnn knδh βyk' pr prβr'nh
nyzty rty 'γw γwty pr'yw'yδ pyδh β'r'w
šw'y 'skwn rty šy nβ'nt βyr'y γrβy ny
prγ'w ny nγ'wδny ny znkznk'n γwrt 'PNY
γwčy čš'nt rty pr'γ'z 'γw wyspyδr'y
swδ''šn wyspw ''δčw βγty δyw'yδ mrtγmyty
'ky 'PNY pr pt'yδ ''ys'y rty nwkr č'nw
'γw swδ''šn ZKW ○ pr''mnt wyn čnn
δwry rty 'γw šyr wγš'y 'β' 'γRNY
'γw δnn m'n KγH šym'r 'zw 'PNY ZKW
''γδ'kw γyr'm k'm p'rny n'γ čnn δwry
z'yh pr''mnt ''γt'nt pr pt'yδ rty
w'n'kw γrβ'm 'PNY 'γw mn' δr'w prw •
δwry z'yh pr''γt rty nwkr čnn pyδh
w'nγδ rty čnn 'nw'n'kw βyk' nyzyty ZKW
pr''mnty rytyh rty šy č'n'kw ZKH
pr''mnt wyn'nt rty šy ''pryn'nt rty
pts'r 'γw swδ''šn 'wy pr''mnty pt'y
βr'yn rty šn KγH 'prs' čkn'č ny

---

et lorsqu'ils arrivèrent auprès d'elle, Wispiðarāk Suðašan sortait chaque jour de la ville . . . ., monté lui-même à éléphant, emportait avec lui quantité [135] de biens et de vêtements et de mets de toutes sortes et de boissons excellentes et se mettait à faire don de toute chose à ceux qui étaient venus demander l'aumône. Alors, quand Suðašan aperçut les brahmanes de [140] loin, il se réjouit beaucoup et il songea ainsi à part lui : « Moi, je réaliserai donc mon souhait, puisque des brahmanes sont venus d'un pays lointain pour demander l'aumône; d'où je vois que ma réputation [145] a atteint les pays éloignés. » Là-dessus il descendit de l'éléphant et sortit de son entourage au-devant des brahmanes. Quand ceux-ci le virent, ils le bénirent et Suðāšan d'abord salua (?) les brahmanes [150] et les interrogea ainsi : « Pourquoi êtes-vous

ʾʾγtʾsδ prʾʾmnty rty ʾčw nʾmt ʾγw
ʾwtʾʾk čknʾč ʾPNY ʾʾγtsδ rty c̀ʾβ
ʾβsʾnγ ZKH zʾyh rty šy ZKH prʾmʾnt
KγH ptʾyškwyʾnt c̀ʾwn 1LPw ʾβsʾnγ
zʾyh ʾPNY βγʾ ʾʾγtʾym rty βγʾ ʾγw
ʾwtʾʾk δwry rty pr twʾ šyr nʾm ʾʾγt
ʾym rty βγʾ tγw δβrʾ δβʾr KγH ʾPNY
šyrʾkrtyh βʾt rty šn ʾγw swδʾʾšn
KγH prʾmʾy ʾčwty βn γwʾnc̀ykʾ γnt
rty šw γwyzʾyδ rty βn ʾzw δβrʾn wβyw
γwrt ny čšʾnt wβyw nyʾwδnw wβyw γnzw
verso *wβyw prγʾw wβyw δʾyh ny βntk wβyw ny*
ʾγwštrw wβyw pyδh wβyw γʾwth wβyw
ʾspyʾ wβyw psw ny ʾstʾwr rty βn ʾčw —
ʾʾδprm γwʾt rty pr ryz ʾʾsʾyδ rty ZKH
prʾʾmʾnt swδʾʾšn sʾr mʾδ ptʾyškwyʾnt
mʾγw ny βγʾ prnpʾr ʾʾγtʾym čnn δwry
zʾyh ʾPNY ZKw twʾ syrnʾm ptγwštw

---

venus, brahmanes? Comment se nomme la place d'où vous venez? et à combien de lieues est le pays?» Les brahmanes lui répondirent ainsi: «Nous sommes venus d'un pays qui est [155] à mille lieues, ô seigneur, et la place est lointaine, ô seigneur; et nous sommes venus sur ton bon renom. Fais-nous l'aumône, toi, ô seigneur, afin de faire une bonne action!» Suδašan leur parla ainsi : «Ce dont vous avez envie [160], demandez-le et je vous le donnerai, à la fois à manger et à boire, à la fois des vêtements, à la fois des trésors, à la fois des richesses, à la fois des esclaves femmes et hommes, à la fois des chameaux, à la fois des éléphants, à la fois du bétail, à la fois des chevaux, à la fois du petit bétail et des animaux, et ce qui vous [165] fait envie, quoi que ce soit, prenez-le en abondance.» Les brahmanes répondirent ainsi à Suδašan : «Nous, ô seigneur, nous sommes venus de là-bas d'un pays éloigné, parce que nous avons entendu ton bon

δ'r'ym rty βγ' δβr' ZKw wγwšw 'nswry
'sp'ytk r'zβwrt pyδ'n γwt'w rty m'γw
'nyw δβ'r L' γwt' rtyšn nwkr γw swδ'šn
KγH pčβ'nt O βr' ZKw wγwšw
'ns'wr'k r'zβwrt pyδ'n γwt'w 'PNY
'my L' γwyz'yδ k'm r't p'rny mn' γw
šβ'y γwt'w KγH prm'n δ'rt ZKw pyδ'nw
γwt'w 'PNY ''δ'kw δβ'r L' δβr'y rtyšw
'zw L' rγn'w δβ'rt rty mč 'nyw ''δčw
γwyz'yδ rty 'nyw 'št RYPW pyδh 'sty
rty č'β γw't rty čnn prm''yδ ''yt
'PNY 'nyw γnzw γrβ čwty βn ryz't rty
č'n'kw ZKH pr''mnt čnn swδ''šn ZKw
sγwnw pt'yγwš'nt rty 'wy γr'yw ZKwyh
z'yh pyz'nt rty ZKH pr''γ'zt mz'yγ
'γš'ywn 'krty 'PNY z'ry r't rty ZKH
KγH w'β'nt čwty pt'yγwš'ym rty 'γw
wyspy δr'w s't δrγmh ny n'myt'kw β'
rty wδβ'yt z'yh ''γt'ym rty pts'r ny

---

renom. O seigneur, donne-nous [170] le roi des éléphants Rājyavardhana, blanc, aux six choses inestimables; nous ne désirons pas d'autre don.» Là-dessus Suδāšan leur répliqua ainsi : «Ne me demandez pas en don ce roi des éléphants Rājyavardhana, aux six choses inestimables, car [175] le roi Śivi m'a donné l'ordre de ne faire cadeau à personne de ce roi des éléphants et moi je ne l'ai donné à aucun prix. Demandez-moi quelque autre chose; il y a huit autres myriades d'éléphants, autant qu'il vous plaira d'en faire venir, [180] et une quantité d'autres trésors, de quoi vous combler.» Lorsque les brahmanes entendirent cette réponse de Suδašan, ils frappèrent la terre de leurs personnes, et commenc(èrent) de grandes lamentations, et des plaintes pitoyables et [185] ils parlèrent ainsi : «Qu'avons-nous entendu? Toute cette renommée était mensongère et calomnieuse! Nous sommes venus d'un pays lointain,

'kδry w'r'yt šw'ym k'm rty nwkr ''n'nt'
wyδ'γty 'γw swδ''šn δnn m'n m'δ šym'r
'kδry nwr č'm'kh 'γw pr''m'nt δβ''r
L' ''s'nt p'rny m'r'nt'yt šw'nt rty
mn' ZKH w'βy 'krtyh p'krtyh βwt
k'm rtyšn 'škr'n 'wδ 'kw ny 'γw pyδ'n
γwt'w 'skwty rty WR 'nyw 8o pyδh

f. 8 recto *'št*

'sty 'sp'yt'kw wγwšw 'ns'wr'y rty ZKH
pr''m'nt ZKW pyδ'n γwt'w L' ptz'nt k'm
rty δβ't čyw'nty pyδtyh ''s'nt 'γRny
ZKH γws'nt βnt rty mn' 'γw δβ'r δβrty
5b *β't rty mč 'γw 'βY' L' ''z'yr't L'*
ny šy ZKH prm'nh 'nγwy'ty rty nwkr

---

et voici que d'abord nous partirons déçus. » — Alors, ô Ananda, Suδāšan songea ainsi à part lui [190] : « Voici que maintenant ces brahmanes ne prennent de moi aucun don, mais s'en vont pleins de regrets et l'on dira de moi que mes actes restent inaccomplis. Je vais les mener là où habite le roi des éléphants et où il y a les 80 autres éléphants

HUIT.

blancs, aux six choses inappréciables, les brahmanes ne connaîtront pas le roi des éléphants et ils prendront des éléphants à leur gré et seront satisfaits. Moi, j'aurai fait l'aumône [5b], mon père n'aura pas été affligé par moi et je n'aurai pas enfreint son ordre (1). » Là-dessus Suδāšan fit venir les brah-

(1) Ce trait *paraît* être particulier à la narration sogdienne, ainsi d'ailleurs que tout ce qui suit sur le don de l'éléphant précieux.

'γw swδ''šn ZKW *pr''mnt zyγ'yr rtšn*
KγH *wy''βr* L' 'PNY *r'yδ pr''mnt'y*
p'rny mrts'r 'zw'rtδ' rty βn 'zw —
δβr'n ZKW *pyδ'n γwt'w rty* ZKH *pr'mnt*
šyr wyš' βnt ○ *rty* 'YK' *'wδ*
pr'ys'nt kw ny ZKH *pyδt 'skwynt*
*'*γRNY *šn pr č'β č'β zyrnyn'y prδ'ys*
δšt'y γ'y 'PNY *'γw δβry čnn 'βt znk'n*
rtnw pts'γtk ny ZKH *z'yh 'yšph ny*
mrγ'rth pts'γtčh γ'y ny pyšt'yn'y
''γwyr 'kw ny wyspw znk'n myδ'kw γwrynt
'skwn rty šn pr čwpr 'βtrtn'ynčh —
sy''kh prδ'γtčh γ'y rty WR *kws kws*
βγ'n'yk čntn βwδδh swys'y 'skwn rty
č'n'kw 'γw pr''m'nt mwn'kw wrz wyn'nt
rty šw pr wrz wyδ's'nt rty šn 'γw —
wyspyδr'k KγH *pr'm'y š'ntt ny s'tw*
pyδ'n γwt'wt γnt rty čnn šm'γw 'yw
''s'yδ kt'm nyβn ryz't rty ZKH *pr'mnt*
ZKW *pyδ'n γwt'w* L' *pt'yz'n'nt rty* ZKH
wyγš'nt rty pyšt ZNH *pr''m'nt prw*

---

manes et leur parla ainsi : « Ne pleurez pas, brahmanes, mais revenez à vous; je vous [10b] donnerai le roi des éléphants. » Les brahmanes se réjouirent fort et lorsqu'ils arrivèrent là où logeaient les éléphants les murs portaient une foule d'images d'or, la porte était ornée des sept sortes [15b] de joyaux et le sol garni de jaspe et de perles et [il y avait] des mangeoires disposées où ils mangeaient toutes sortes de fruits; des ombrelles étaient étendues au-dessus d'eux et partout dans des vases [20b] brûlait le parfum du santal divin. Lorsque les brahmanes virent cette demeure, ils s'étonnèrent et Wispiδarak leur parla ainsi : « . . . . sont tous des rois des éléphants. Prenez-en un, vous, [25b] celui qui vous satisfera. » Les brahmanes ne reconnaissaient pas le roi des éléphants et ils se

ywk' šyr ''ynt rty ZKH *zγ'rt m'r'kh*
wn'nt rtyšw prw ptsrwm z'wr pt'yz'n'nt
30b *rty šy nβ'nt p'δy w'št'nt rty č'n'w γw*
swδ''šn KγH *wyn* 'PNY ZKH *pr'm'nt 'w*
r'zβwrt pyδ'n γwt'w γrβ'nt rty ywn'yδ
ZKW *δstw syn'y rty 'γw pr čtβ'r kyr'nh*
verso *nm'čyw βr' rty ms* ZKWH *pr''m'nt δsty*
35b *''ph wyr'yč'nt rty* ZKWH *pyδyh* ZKWH
šnth n'y's rty šw 'wy pr''mnt δβ'r
δ'βr rty 'γw m'δ ''γδ'kw γwyz 'PNY ZKW
pwty'kh βyr'n rty ZKW *δry 'nk'npw*(1) *pnč*
''z'wn w'tδ'r čnn tm' zr'ynč'n ny čnn
40b *'βyz' wγ'rš'n rty βynt'n* ZKW *tmw δβry*
rty 'γw 'krt'nyh kr'k w'tδ'r čnn βr's
wγ'rš'n rtyšw 'kw mwkš nyrβ'n 'škr'n
w'n'kh r'δwh 'kwty ZKH *'nytt pwtyšt*
γrt'nt rty 'YK' O ZKH *pyδth w'n'w*

---

réjouissaient. Mais ils l'emportèrent par leur science; ils eurent recours à la divination et par la vertu d'un mantra ils le reconnurent. [30b] et se dirigèrent vers lui. Lorsque Suδāšan vit cela et que les brahmanes prenaient le roi des éléphants Rājyavardhana, aussitôt il se lava les mains, fit hommage dans les quatre directions. Puis les brahmanes versèrent [35b] de l'eau sur leurs mains, il prit l'éléphant . . . . et en fit don aux brahmanes, et forma ce vœu : «Que j'obtienne la qualité de bouddha, que je délivre de l'enfer les êtres vivants des cinq formes d'existences des trois mondes, que je les [40b] débarrasse du mal, attache les portes de l'enfer, dégage des souffrances les êtres vivants coupables de crimes et les mène au mokṣa nirvaṇa par cette même voie que les autres bouddhas suivirent.» Mais lorsque les éléphants virent que les brahmanes emmenaient le roi des éléphants Rājyavardhana, blanc, aux

(1) Faute de graphie pour *'šk'npw*.

wyn'nt 'PNY ZKH pr''m'nt ZKW wγwšw 'nswr
'sp'ytk r'zβrt pyδ'n γwt'w pr'yp'nt
rty ZKH pr''γ'zt tr'ypw z'ry r'th rty
zγ'rt 'γw γwyštr pyδp'k 'kw γwt'w s'r
r'y'n wytr rty č'n'kw 'γw r'zβrt pyδ'n
γwt'w KYH γrβ' 'γw swδ''šn ny t'm'
'wyh pr''mnty δβ'r δ'βr rty 'γw pr'γ'z
z'ry r't rtyšy 'γw swδ''šn KYH ršt'wč'r
wnt' tγw 'PNY 'wy γnt'kk ''z'wn tyt'y
'skw'y rty p'δ'k 'sty rty pyšt pr ryz
r'δh L' šw'y rty 'čw w'n'kw z'ry r'y'y
'skwn rty 'zw t'm'kh L' č'wn 'yw
γr'ywh pyδ'r δβ'r δβr'm 'skwn p'rwty
č'wn δry šk'np' pnč ''z'wn w'tδ'r
pyδ'r rty kδ 'zw ZKW ''γδ'w βyr'n 'γRNY
'yw pyrnmstr t'β'kh čnn 'βyz' wγ'ršn
rty č'n'kw 'γw šβ'y γwt'w ZKW pyδp'k
r'y'n wyn rtyšw w'n'kw 'prs' 'čw ny
'krty ny w'n'kw z'ry r'y'y 'skwn kt'r ny
'γw swδ''šn čnn pyδyh 'np'st rty šy

---

six choses inestimables, [46b] alors commença une plainte plus que tout pitoyable et le garde-éléphants s'en alla pleurant vers le roi. Lorsque Suδāšan prit le roi des éléphants [50b] et en fit don aux brahmanes, alors il commença une plainte pitoyable et Suδāšan l'exhorta ainsi : «Toi, tu séjournes dans le courant d'une existence mauvaise, où se trouve le péché; tu ne suis pas la voie de la prospérité; que pleures-tu donc de cette façon pitoyable? Et moi, comment à cause d'une [56b] seule personne ne ferais-je pas l'aumône dans l'intérêt des êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes et pour que j'obtienne ce vœu [60b] de délivrer du mal une tienne existence à venir?» Lorsque le roi Šivi vit le garde-éléphants qui se lamentait, il l'interrogea ainsi : «Qu'est-il arrivé que tu te lamentes ainsi pitoyablement? Est-ce que Suδašan est tombé d'éléphant? Est-ce qu'il s'est blessé la main ou le pied? Est-ce

65b *kt'r δsty β' p'δ'y rβny 'krty kt'r 'γw*
pyδ'n γwt'w mwrty kt'r č'wn 'nyt pyδth

f. 9 recto *nw'*

mwrty rty 'γw pyδp'y ZKw *γwt'w* KγH
pt'yškwy L' *ny βγ' 'γw wyspyδr'y čnn*
pyδyh 'np'st rty šy L' *δsty* L' *p'δ*
rβny 'krty rty ms βγ' L' *pyδ'n γwβw*
mwrty L' *ny ms βγ' čnn nyty pyδth*
''δ'k mwrty p'rny βγ 'γw wyspyδr'k
ZKw *wγwšw 'ns'wr 'sp'ytk r'zβwrt pyδ'n*
γwt'w 'wy pr''m'nt δβ'r δβ'rt δ'rt
rty 'YK' *'γw šβ'y γwt'w čnn pyδp'k*
ZKw *sγwnw pt'yγwš rty 'yw čnn γ'δwk'*
prt'mčh w'pt ○ *rty 'γw γyr pyštrw*
ZKw *'šyh βyr rty 'γw* ZKw *wz'rktt*
mγδβt' p'γ'wn rty šn KγH *pr'm'y zyš*

---

que le roi des éléphants est mort? Est-ce que quelqu'un des autres éléphants

NEUF.

[195] est mort ?» Le garde-éléphants répondit ainsi au roi : «Non, ô seigneur, Wispiδarāk n'est pas tombé d'éléphant, il n'a ni main, ni pied malade; le roi des éléphants, ô seigneur, n'est pas non plus mort, ni aucun des autres éléphants, ô seigneur, [200] n'est mort. Mais, seigneur, Wispiδarāk a fait don du roi des éléphants Rajyavardhana, blanc, aux six choses inestimables, à des brahmanes.» Lorsque le roi Śivī entendit cette réponse du garde-éléphants, de son trône [205] il tomba en avant et recouvra ses esprits longtemps après et appela ses

ny 'γw wyspyδr'k swδ''šn wntn γnt'kk
'krtw δ'rt 'PNY ZKW *wγwšw 'ns'wr 'sp'yty*
r'čβrt pyδ'n γwt'w ZKW *pr''mnty δβ'r*
δβ'rt δ'rt rty 'γw č'n'kw s'čt 'krty
rty nwkr ZKH RβKTH *myδβt' s't* —
nrm'w'nt w'št'nt rty 'γw šβ'y γwt'w
ZKW *wyspydr'k swδ''šn pr'm'y zγ'yr't*
rty č'n'kw swδ''šn 'wy š'yknh tys rty
*'wyn 'β*Y' *γwt'w 'nz'nwk' nm'čw βr'*
rty 'γw šβ''y γwt'w KγH *pr'm'y swδ'šn*
tw' 'PNY *'ky* KγH *'nγwh kwnty* 'PNY
ZKW *mn' prm 'nh 'nγw'y'y rty* ZKWH
'sp'ytk r'čβrt pyδ'n γwt'w 'wy pr'mnty
δβ'r δβ'rt δ'r'y 'ky ny 'wy n'β prn
ny ''δwh wm't rty č'n'kw 'γw wyspyδr'y
*swδ''šn čnn 'β*Y' *γwt'w* ZKW *zrs prm'n*
pt'yγwš rty šw KγH *pt'yškwy tyw ny*
βγ' δrzm'βr'k L' *'β' p'rny βγ'*
prm βwmh ''δ'k nwš'k nyst rty βγ

---

grands ministres et leur parla ainsi : « Malheur ! Wispiδarāk Suδāšan a commis une action criminelle : le roi des éléphants Rājyavardhana, [210] blanc, aux six choses inestimables, il en a fait don à des brahmanes. Que faut-il faire ? » Là-dessus tous les grands ministres s'avancèrent respectueusement et le roi Šivī ordonna de mander Wispiδarāk Suδāšan. [215] Lorsque Suδāšan entra dans le palais, il fit hommage au roi son père à genoux et le roi Šivī lui parla ainsi : « Suδašan, c'est donc toi celui qui fait ainsi le mal, et qui a transgressé mon ordre ; [220] tu as fait don à des brahmanes du roi des éléphants Rājyavardhana, blanc et qui était au sommet et à la tête du peuple. » Lorsque Wispiδarāk Suδašan entendit ces paroles de blâme du roi son père, il lui répondit ainsi : « Toi, [225] ô seigneur, ne sois pas en colère, car, ô seigneur, en ce monde rien n'est durable ; moi, ô seigneur, j'ai fait don du roi

verso *’zw* ZKW *pyδ’nh γwt’w δβ’r δβ’rt δ’r’m*
wsn ’nγtčh βwmh δry ’šk’npw pnč
’’z’wn w’tδ’r pyδ’r p’rny βγ’ ywn’k
šyr’k s’t βrwy ny n’myt’k rty βγ’
’’stn’y ’γw nyrβ’n prtr rty č’n’w
’γw šβ’’y γwt’w čnn wyspyδr’y ZKW
sγwnw pt’yγwš rty šy ’γw δrzm’y —
msy’tr ’β’ rty ’kw mγδβt’ s’r m’δ
pr’m’y ’γw swδ’’šn zy č’n’kw s’čt
’krty ’kyty ZKW *pyδ’n γwt’w βγttw*
δ’rt rty nwkr ○ ’γw ’yw mγδβy —
w’n’kw w’β s’čt ’PNY *šy βγ’* ZKN
t’yh pwš γwn’kt čšmt’ knt m’δ
’PNY L’ *wyn’y rty ’γw* L’ *βγš’y* ZKW
L’ *δβ’γšt ’’δčw rty ’γw δyβty mγδβy*
KγH *w’β s’čt* ’PNY *šy* ZKH *δst’*
’pγwsty KγH ’PNY ZKW L’ *δβ’γšt*
L’ *ny’m’k rty ’γw ’tδrtyk mγδβyh*
KγH *w’β s’čt ny šy βγ’* ZKH
p’δt pγw’sty KγH ’PNY L’ *šw’y rty*

---

des éléphants à cause des êtres vivants des cinq formes d'existences des trois mondes de l'univers présent. Car, ô seigneur, tout le bien [230] actuel est fuite et mensonge et le nirvāṇa est bien supérieur.» Lorsque le roi Šivi entendit cette réponse de Wispiδarāk, sa colère augmenta et il parla ainsi aux ministres [235] : «Que convient-il de faire de Suδāšan qui a fait cadeau du roi des éléphants?» Là-dessus l'un des ministres parla ainsi : «Seigneur, il faut qu'au voleur on crève ses yeux pernicieux (?), en sorte [240] qu'il ne voie plus et qu'il ne donne plus ce dont il n'a pas à s'occuper.» Le second ministre parla ainsi : «Il faut qu'on lui coupe les mains de façon qu'il ne saisisse pas ce dont il n'a pas à s'occuper.» Le troisième ministre [245] parla ainsi : «Il convient, ô seigneur, qu'on lui coupe les pieds de façon qu'il ne marche plus et qu'il ne

'γw L' βγš'y 'wn'kw 'cwty šy L'
s'čt βγty rty 'γw čtβ'rmyk myδβy
KγH w'β s'čt nyšy βγ' pr RβK
r'δh pr ptš'nkh 'wst't rtyšw rm
p'δδty βr'γš'y rty šw čnn pry'nh
prytm 'nw'nh pr'č'k wn'y rty nwkr
'γw pnčmyk myδβy 'wyn šβ'y γwt'w
pnt ny pry wm't ny pr š'ykn 'nβ'rz
kr'k wyn γwt'w pt'yč p'δy w'št
rty 'kw γwt'w KγH pt'yškwy βγ'
γwt'w γw wyspyδr'k ny L' s'čt
ptγwsty p'rny šk'wrδ ZKH mrtym'y

f. 10 recto 10

ms 'šk'wrδ γw z'tk čnn βyr
''z'wn čnn βyrt p'rny βγ' s'čt
'ntyw wyty δwry z'yh 'PNY ZK ZKwh

---

donne rien de ce qu'il ne lui convient pas de donner. » Puis le quatrième ministre parla ainsi : « Il convient, seigneur, que sur la grand' [250] route il soit exposé sur un échafaud et qu'on lui tire dessus avec des flèches et qu'il expie de la main de ses compagnons les plus aimés des aimés. » Là-dessus le cinquième ministre, qui était proche et cher au roi Śivi et l'introducteur (?) au palais, [255] s'avança vers le roi et s'adressa ainsi au roi : « Ô seigneur roi, il ne faut pas mutiler Wispiδarāk, car l'existence d'homme

DIX.

s'obtient avec peine, et c'est avec peine que ton fils l'a obtenue : mais, ô seigneur, [260] il convient de l'exiler au loin en sorte

m'γw ryth L' *wyn'y rty nwkr 'γw*
γwt'w δyw'nty mγδβy ZKW *ptškw'nh*
pt'ys'ynt rty 'wyn z'tk swδ''šn
KγH *pr'm'y šw' ny tγw 'kw tntr'k*[1]
γrw 'ntyw rty 10 srδ wδ'yδ 'skw'
KγH *ny 'zw* ZKW *ryth* L' *wyn'n rty*
nwkr č'n'kw wyspyδr'k swδ''šn čnn
*'β*Y' *γwt'w* ZKW *prm'nh pt'yγwš*
rty šy ZKH *ryt* ○ *pr'yβ's rty nwkr*
''n'nt' č'n'kw 'γw 'yškth KγH
KγH *pt'yγwš'nt 'γw wyspyδr'k ny*
čnn n'β 'ntyw wyt'yrty k'm rty ZKH
γwyštr γwt'ynh δnn 'nγt'w 'yškth
pr'yw prt'mčh w'pt'nt rty γyr h
'pyštrw ZKW *ašyh βyr'nt rty* ZKH
mγ'wn mz'yγ 'γš'ywn ''γ'z'nt —
'krty rty mrt mrt ''γ'z čnn δβnw

---

qu'il ne nous voie plus en face. » Et le roi approuva la réponse du ministre-juge (?) et dit ainsi à son fils Suδāšan : « Va-t'en donc au mont Dandarak [265] en exil, et reste là pendant dix ans en sorte que je ne voie pas ta figure. » Là-dessus, lorsque Wispiδarak Suδāšan entendit cet ordre du roi son père, il baissa (détourna [?]) la figure. — Et alors [270], ô Ananda, lorsque les femmes entendirent que Wispiδarak s'en irait en exil loin du peuple, la reine principale avec les femmes voisines tombèrent en avant et longtemps [275] après recouvrèrent leurs sens et commencèrent à faire des gémisse-

[1] Ceci est le mont *Vaṃka* du jātaka pāli, la montagne *T'an-t'ö* (c'est-à-dire **Dandak*) du texte chinois traduit par M. CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 370, texte et note. Le site, très fameux, a été identifié par M. Foucher (voir *B. E. F. E.-O.*, 1901, p. 353-359, et 1903, p. 413), et M. S. Lévi a donné un aperçu des formes nombreuses sous lesquelles le nom apparaît chez les auteurs chinois (*J.A.*, mars-avril 1900, p. 324-326, note). Le sogdien peut être lu soit **Dantarak*, soit **Dandarak*, avec une *r* originale ou substituée à une *l*. A cause surtout du chinois nous écrirons *Dandarak*.

čšm’ γwrzw nyzty rty nwkr wytr γw
wyspyδr’k ’kw γypδ š’ykn s’r rty γw
č’n’kw š’ykn tys rty šy ZKH *z’kt*
pyrnms’r ’’ys’nt ’γw kršny’n[1] *rm*
č’r’ynh pr’yw rty ZKH *pr’γ’z’nt*
*’wyn ’β*Y*’ pt’yč k’t’kw ’krty rty*
*šy ’γw ’β*Y*’ swδ’’šn z’n’nt* L’
syt rty šy ZKH *wδwh mntr’yh*[2] *m’δ*
pt’yškwy βγ’ čwty ’krty ny w’γwn’y
*’’z’rtk ’’γt’yš ’*PNY *rm t’yw’kkty*
pr’yw k’t’kw L’ *wn’y rtyšy ’γw —*
swδ’’šn z’n’nt L’ *syt* L’ *’*PNYŠY
verso *’’δčw ptβ’yntt rty šyms δβtyw ’ps’*[3]

---

ments tellement grands; et à chacune un ruisseau commença à sortir des deux yeux. Alors Wispiδarāk s'en alla vers son propre palais, et [280] lorsqu'il entra dans le palais, ses enfants vinrent au-devant de lui, Karšnayān avec Jālin, et ils se mirent à faire des caresses à leur père. Mais leur père Suδāšan resta insensible [285] et sa femme Mandrī lui parla ainsi : « Seigneur, qu'est-il arrivé que tu es venu si soucieux et que tu ne fais pas de caresses avec les enfants ? » Suδašan resta insensible et ne lui [290] répondit rien. Son épouse Mandrī l'interrogea une

(1) Comme on l'a vu plus haut à propos du nom de **Jalīn*, le sogdien est d'accord avec le tibétain pour donner à la fille le nom que porte ailleurs le garçon et réciproquement. Donc *Kršny’n* désigne le fils; le tibétain dit simplement *Kṛṣṇa* (SCHIEFNER-RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 262), ce qui répond mal au pāli *Kaṇhājinā*, mais beaucoup mieux au cambodgien *Krasnā* (*B. E. F. E.-O.*, 1903, p. 333). Quant au chinois *Ki-na-yen* (CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, p. 378), il recouvre bien l'original que transcrit le sogdien **K(a)ršnayan*. Cf. le nom de l'éléphant *Siu-t'an-yen* = skr. **Sudānayāna* (voir CHAVANNES, *loc. laud.*, p. 365, note).

(2) Le nom de l'épouse du prince est *Mntr’y*, ce qui est à lire **Mandrī*; c'est presque le chinois *Man-tch'e* qui peut représenter **Mandrī* ou **Manḍī* (cf. CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, p. 364, note). Le pāli offre une forme légèrement différente *Maddī*, tibétain *Madrī* (SCHIEFNER-RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 260), le cambodgien a *Metrī* = *Madrī* (*B. E. F. E.-O.*, 1903, p. 333).

(3) Faute évidente pour *’prs’*.

ZKH wδwh mntr'yh rty ms γw swδ'šn
L' ptβ'ynt rty ms 'tδrtyw 'prs' —
ZKH mntr'yh rty šy KγH w'β čw
nymy βγ' L' w'β'y 'čwty 'krty rty
my kδ L' w'β'y rty ZKw γr'yw ptγw'ym
k'm rty nwkr ''n'nt' wyδp'tw ny γw
swδ'šn KγH w'β kδny L' 'zt' —
''t rty my prm'n δ'rt 'γw 'βr' γwβw
čnn n'βy 'ntyw wyt'rt 'kw tntr'kk
γrw s'r rty O *pry'n prytmh*
γwt'ynyh 'pšty'm 'skwn tw' ZKw
z'kt ny ZKw 'yškth rty šn šyr'w
prm'y δrγty p'rny 'ky γrβty kt'rw
'PNy 'zw t'β'kh wyn'm k'm kt'r ny
L' rty šy ZKH wδwh mntr'yh pr'γz
z'ry r't rty ZKH m'δ pt'yškwy t'm'
ny βγ' mδy L' pr'yč p'rny 'zw tw'
nβ'nt šw'm k'm rty 'γw swδ''šn
'wy mntr'yh KγH w'β pryh γwt'yny
tγw ny nyz'r yγwtčh L' 'yš rty ms
'βyzy L' βrt wn'y k'm pr'w m'δ 'PNy

---

seconde fois et Suδâšan ne répondit pas; Mandrī l'interrogea une troisième fois et lui parla ainsi : « Que me tais-tu, ô seigneur? Qu'est-il arrivé? [295] Si tu ne me parles pas, je me tuerai. » — Et alors, ô Ananda, devenu conscient, Suδâšan parla ainsi : « Si tu l'ignores, le roi mon père m'a ordonné de m'en aller du royaume, en exil, au mont Dandarak. [300] Et reine la plus aimée des aimées, je vais te quitter, ainsi que les enfants et les femmes; et ordonne-leur bien de rester, car qui sait si je te reverrai [305] ou non. » Et son épouse Mandrī commença une lamentation pitoyable, et elle lui répondit ainsi : « Non, seigneur, ne m'abandonne pas, car moi j'irai avec toi. » Suδâšan parla ainsi à Mandrī : « Reine aimée [310], tu n'es pas, toi, accoutumée à la dure et tu ne pourras pas

'wyh tntr'kk γry' wβyw 'sty 'γw
'ptγw'r δtw nyzt''k ny γrβy ykš'
wnpγwn'kw rty mn' s'čt k'm ytty
čnn γr' 'kw γrw ny čnn δγšth kw
δγšth ny čnn mrγh 'kw mrγh —
pδ'y n'γ'r ʟ' β'r δβz'mwrt'y čšn'
mwrtk rty tγw mwn'kw 'βyz' ʟ' βrt
wn'y k'm p'rny tγw pr zyrnpδ'y γ'δwk
yγwtčh 'yš 'pw nyz'r rty kδ tγw

(*A suivre.*)

---

supporter les maux; sur le mont Dandarak il y a à la fois des animaux féroces dévorants et quantité de yakša d'aspect étrange et il faudra que j'aille [315] de montagne en montagne, et de désert en désert et de forêt en forêt, mes pieds fatigués ne me portant pas, mort de faim et mort de soif. Toi, tu ne pourras supporter ces maux, car tu es accoutumée à vivre sur un trône monté en or [320] dans la douceur; et si toi

(*A suivre.*)

MÉLANGES.

UN HYMNE GRÉCO-HÉBREU.

Vers la fin d'un vieux manuscrit de liturgie juive, trouvé récemment à Chalcis, on a découvert un cantique composé en langue grecque, mais écrit en caractères hébreux, texte semblable à ceux qui sont usités parmi les israélites de la communauté de Corfou. L'intérêt de ces textes consiste dans leur rareté, même en Grèce, et pour rencontrer un congénère, il faut aller le chercher à Oxford, parmi les manuscrits hébreux de la Bibliothèque bodléienne. Leur valeur est plus importante sous le rapport liturgique qu'au point de vue de leur relation avec l'histoire moderne. Ils sont rédigés en néo-grec, et l'on ne saurait preciser au juste l'époque de leur composition : ils datent très probablement du commencement de la Renaissance.

Le poème qui nous intéresse ici a été publié en deux copies similaires dans la *Revue des études grecques*[1], avec transcription en caractères grecs et version française, suivies d'un court commentaire explicatif. Depuis lors, — à l'instigation de M. le Commandant Armand Lipman, — de nouvelles observations ont été faites, et il importe de les noter ici, en raison du genre spécial de cette branche dans la linguistique comparée.

D'abord, entre les deux copies parallèles, celle de Chalcis et celle d'Oxford, la divergence notable dans le nombre des strophes indique l'antériorité de celle-ci sur l'autre[2]. Le texte d'Oxford a 24 strophes, tandis que celui de Chalcis en a seu-

[1] T. XXIV, n° 107, avril-juin 1911, p. 152-167.

[2] Pourtant, la copie provenant de Corfou, conservée à la bibliothèque bodléienne d'Oxford sous le n° 2504, première pièce, est datée de 5534 (1774).

lement 10; ce qui porte à croire que le second n'est qu'un extrait du premier, et par conséquent plus récent que l'autre. On peut en tirer la déduction que la communauté de Corfou, d'où le plus long texte est originaire, était antérieure à la petite communauté de Chalcis.

Ensuite, il faut insister sur la composition élégiaque de ces textes, encore plus marquée dans le plus long d'entre eux. On est frappé de la discordance entre le titre du poème, פזמון טו פורים (τῷ) «Cantique pour Pourim», et son contenu. D'où vient la tristesse qui prédomine dans ces vers? Pourquoi cette exhalaison de chants plaintifs, au lieu d'expressions d'allégresse inhérentes à la fête d'Esther, au souvenir du triomphe final de Mardochée? Réflexion faite, il est possible que l'auteur des strophes ait moins songé à la fête même d'Esther qu'à la veille, au jour consacré à un jeûne; c'est la recommandation adressée par la même reine aux Juifs de Suse, à ce que dit la Bible (*Esther,* IV, 16), En passant, on notera les négligences grammaticales du chantre populaire qui a composé l'œuvre, ou au moins celles du scribe. Ainsi, il transcrit par une seule et même voyelle hébraïque, ־ִי, les trois voyelles grecques η, ι, ε, comme s'il avait confondu en une seule les nuances assez sensibles de ces trois vocables, qu'il aurait pu exprimer par ־ִי, ־ִ (*i* bref) et ־ֵ ou ־ֶ (*é* long). De même une singulière corruption détonne à la fin de la strophe XVI du texte d'Oxford (ligne 95, avant le refrain) :

סטוקינטי קאתיסימי, ou σ7ὸ Κενέτι κάθισε με.

Or le mot Κενέτι serait incompréhensible, si l'on n'avait pas la transcription en copie réduite dans le manuscrit de Chalcis, où le même vers offre le mot גן עדן[1] «jardin de l'Éden» (Paradis), espoir suprême de séjour pour les croyants.

[1] A transcrire Γὰν Ἔδεν, non Γκὰν Ἔντεν (même Revue, p. 166).

Enfin, l'on n'ignore pas que ces sortes d'invocations, ou prières d'indulgences, sont généralement constituées en centons bibliques. Mais comme il s'agit ici d'une langue étrangère, l'auteur a dû se contenter de réminiscences. A celles qui ont été déjà signalées, il faut ajouter que la strophe I a quelque analogie avec la prière quotidienne du *Schemoné essrë* (18 bénédictions). Puis la strophe III rappelle *Néhémie,* IX, 6; *Deutéronome,* X, 17, 18; *Ps.* XI, 4; XXXIII, 13; la strophe VII : *Ps.* XVIII, 18; XXXVII, 25, 36; la strophe IX : *Ps.* XVII, 6-8; la strophe XI : *Ps.* CXLV, 18; la strophe XII : *Ps.* XV, 1, 2, 3; CXVIII, 8; *Jérémie,* XVII, 5; la strophe XIII : *Exode,* XV, 6; *Ps.* CXVIII, 16; I *Chroniques,* XVI, 24, 30; la strophe XIV : *Exode,* XV, 8, 11; la strophe XV : *Exode,* XIV, 19, 20; la strophe XVIII : *Ps.* CXVIII; 6; la strophe XIX : *Prov.,* XXX, 8; *Ps.* CXVIII, 14; la strophe XX : *Ezéchiel,* XXXVI, 25, 29, 33; *Ps.* XCI, 3. — C'est, en somme, un singulier amalgame de science et d'ignorance, bien approprié à la nature des Orientaux.

Moïse Schwab.

COMPTES RENDUS.

D. R. Wielenga. *Schets van een Soembaneesche spraakkunst (naar 't dialect van Kambera)* [*Publication de la Société des Arts et des Sciences de Batavia*]. — Batavia, Landsdrukkerij, 1909; in-8°, 336 pages.

La grammaire soumbanaise de M. Wielenga est une contribution de plus à la connaissance des langues de l'Archipel Indien et un bon exemple du zèle continu avec lequel on s'applique partout, principalement en Hollande, à en étudier chaque jour un idiome nouveau. Le moment n'est peut-être pas éloigné où la masse des documents recueillis permettra enfin d'écrire la grammaire comparée des langues indonésiennes attendue depuis si longtemps.

L'ouvrage comprend: 1° une esquisse de la grammaire du dialecte de Kambera, l'un de ceux qui sont parlés dans l'île de Soumba[1]; 2° une série de contes avec texte et traduction, dont plusieurs rappellent étonnamment certains contes chams; 3° des chansons chantées avec accompagnement de *djoengga* (juṅga), sorte de guitare à deux cordes; 4° des énigmes fort curieuses; 5° un vocabulaire soumbanais, dialecte de Kambera, de plus de 4,000 mots, comparé avec les dialectes voisins ou de même famille et qui est de beaucoup la partie la plus importante du livre.

Le petit exposé grammatical (p. 5-63), aussi bref que clair, montre que le soumbanais, plus compliqué que le malais sans l'être autant que le javanais ou le tagalog, offre beaucoup plus de points de contact avec le makassar et le bugi qu'avec le javanais. Outre les indications désirables sur la prononciation des consonnes et des voyelles dans le dialecte choisi, l'auteur note au passage les différences qu'il présente à ce point de vue avec les autres dialectes de l'île. Après avoir examiné le substantif (formation, genre et nombre), l'article — car le soumbanais en possède un pour le singulier, *na*, et un pour le pluriel, *dā*, — M. Wielenga s'occupe des degrés de comparaison, des noms de nombre, des numérales, d'expressions très variées pour dénombrer les objets qui vont par quatre,

[1] Soemba, Tjendana [= skr. *candana* «santal»] ou Sandelhout-Eiland des Hollandais; l'île du Bois de Santal dans l'océan Indien au sud des Flores, entre 119° 3′ et 120° 50′ de long. E et 9° 15′ et 10° 20′ de lat. S.

qui, petits animaux ou petits objets, sont vendus ou comptés par quatre (à peu près dans le même esprit où nous disons une «paire de pigeons»), ou par cinq, comme les noix de coco. Le soumbanais possède aussi des termes analogues à nos collectifs : «pincée», «poignée», «paquet, petite botte (d'herbe)», etc.

Le système pronominal et surtout verbal est très développé. Des mots dérivés sont formés avec les préfixes habituels aux langues indonésiennes : *ha*, *ka*, *la*, *ma*, *pa*, *ta*. *Ma* et *pa* sont seuls encore bien vivants, de telle sorte que les substantifs avec *ha*, *ka*, *la*, *ta* peuvent être considérés à peu d'exception près comme des radicaux ou bien tirés de radicaux hors d'usage, c'est-à-dire que les préfixes ci-dessus n'existent plus à l'état isolé et ne concourent plus à de nouvelles formations de mots. C'est exactement ce qui se passe en cham pour les préfixes *ha*, *ća*, *ra*.

Les pronoms personnels, nombreux, sont exclusifs et inclusifs. Un certain pronom démonstratif, *i*, mis devant les noms propres, équivaut au «le» français et au «der» allemand. C'est encore le «si» malais et le «jā» cham.

En ce qui regarde le verbe, la plupart des radicaux non seulement peuvent jouer le rôle de verbe, mais encore, comme en malais, jouer un autre rôle. L'adjonction de préfixes à un radical peut aussi donner un verbe mais sans que l'emploi de ces préfixes, qui n'est pas d'ailleurs arbitraire, ajoute un sens nettement défini au verbe formé. Toujours comme en cham, seul le préfixe *pa* permet d'obtenir des verbes à volonté.

Si le linguiste trouve son compte à tout cet exposé grammatical sobrement présenté, l'ethnographe et le folk-loriste peuvent chercher leur bien dans les contes le plus souvent d'une puérile et plate insignifiance, les chansons plus naïves et les énigmes parfois subtiles et fines.

En somme, travail sérieux, consciencieux, et qui sous une apparence modeste apporte un peu de lumière là où régnait encore l'ombre.

Antoine Cabaton.

Colonel E. Diguet, de l'infanterie coloniale. *Étude de la langue thô.* — Paris, A. Challamel, 1910; in-8°, iii-131 pages.

M. le colonel Diguet mériterait déjà d'être loué, en dehors de la valeur propre de ses études, pour le goût qui l'y a poussé, l'activité tenace et avertie qu'il y a déployée. Dans tous les pays d'Indochine où sa carrière de soldat l'a tour à tour conduit, il s'est vivement intéressé aux popula-

tions indigènes avec lesquelles il entrait en contact et il a cherché à les faire connaître de manière aussi consciencieuse que possible.

Dès 1892 il nous donnait une grammaire [1], puis une méthode nouvelle pour l'enseignement de l'annamite [2]. En 1895, dans son *Étude de la langue taï* [3], un des premiers, il réunissait de copieuses et intéressantes informations sur les peuplades encore fort mal connues des hautes régions du Tonkin, pensant, à juste titre, qu'avant d'aborder la langue d'un peuple, il est utile de connaître un peu ce peuple même. Cette dernière œuvre, si elle n'était pas définitive, eut du moins le mérite d'en susciter plusieurs autres sur des sujets connexes. Le plus grand service peut-être qu'il ait rendu fut de nous offrir un exposé détaillé de l'écriture taï pour lequel l'auteur fit tracer des caractères fort nets et exacts, introduits ensuite, très habilement, dans son texte au moyen d'un tirage lithographique. Il est désormais loisible de s'initier à la lecture des manuscrits d'autant plus qu'un vocabulaire étendu, avec texte taï et transcription à l'appui, met sous les yeux du lecteur à peu près toutes les particularités graphiques susceptibles de se rencontrer ailleurs. Si l'on met à part les alphabets et les textes recueillis par Landes et encore enfouis dans ses papiers [4], je ne sache pas que l'écriture des Thaïs [5] du Tonkin ait été jusqu'ici l'objet d'une enquête aussi claire et aussi minutieuse que celle de M. Diguet [6].

(1) *Éléments de grammaire annamite* (Paris, 1892, in-8°, 135 pages). La 3e édition de cet ouvrage a paru en 1904.

(2) *Méthode d'enseignement mutuel franco-annamite* (Hanoï, F.-H. Schneider, 1904, in-8°, 114 pages). — Cet ouvrage fait penser à un livre qui porte à peu près le même titre, ingénieusement fait, et qui permet à un Européen de s'en servir utilement avec un Annamite connaissant les caractères chinois, même si celui-ci ignore le français; c'est une *Méthode d'instruction mutuelle pour Français et Annamites*, par H. Ruel (Hanoï, F.-H. Schneider, 1890, in-8°).

(3) *Étude de la langue taï, précédée d'une notice sur les races des hautes régions du Tonkin, comprenant: grammaire, méthode d'écriture taï et vocabulaires* (Hanoï, F.-H. Schneider, 1895, gr. in-8°).

(4) Voir *Journal asiatique*, 2e s., t. I, p. 155.

(5) D'après M. Diguet, *Thai* s'écrirait toujours avec *th*, sauf quand il s'agit des *Tai* noirs.

(6) Les alphabets qui servent à écrire les idiomes taïs sont très nombreux. En dehors de ceux d'origine indienne usités par le siamois et le laotien, il en existe d'autres pour les divers dialectes thaïs du Haut-Tonkin (taï noir, p'ou thaï, thô, etc.), différents entre eux, mais présentant aussi de fortes similitudes au point de vue de l'arrangement des signes destinés à peindre les consonnes et les voyelles ainsi que les tons sur lesquels les mots doivent être prononcés.

Mais depuis l'apparition déjà lointaine de l'*Étude de la langue taï*, l'ardeur du colonel Diguet ne s'est pas ralentie et, non content de faire paraître deux amples études sur les Annamites [1], il a écrit, sous le titre *Les Montagnards du Tonkin* [2], une série de monographies colorées, riches de faits et d'hypothèses sur la vie matérielle et psychique des divers groupes thaïs : Thô, Nung, Tai noirs, Thai blancs, Nhang, Man, Mèo, Lolo, Xa ou Kha, etc., du Haut-Tonkin.

Enfin dans son *Étude de la langue thô*, M. Diguet nous offre en quelque sorte la synthèse de tous ses travaux passés. L'ouvrage comporte une préface sur les langues de la race thaï (p. 1-3); un vocabulaire synoptique français-annamite-thô-taï-siamois (p. 3-34); des éléments de grammaire thô (p. 37-58); un vocabulaire français-thô (p. 61-130); donc une très appréciable contribution à la connaissance et à la comparaison entre elles de quatre langues indochinoises en même temps qu'à leur rattachement à un groupe donné.

On admet généralement que la souche thai a donné naissance à deux grands groupes linguistiques : le premier, celui du Sud, comprend le siamois, les dialectes laotiens et les dialectes thaïs des États de la trans-Salouen (le *lüi* et le *khüni*). Le groupe Nord embrasse l'*ahom*, éteint aujourd'hui, le *khamti* et le *shan*, mais il n'est nulle part question des dialectes thaïs du Haut-Tonkin. Le problème, on le voit, n'a obtenu qu'une solution d'attente, car si le siamois a été sérieusement étudié, on n'a que des notions encore incomplètes sur le laotien et moins encore sur les autres dialectes. Le travail du colonel Diguet pourra donc, dans une certaine mesure, aider à rapprocher des deux groupes principaux ci-dessus les divers idiomes thaïs dont il s'est occupé et qui ont été englobés jusqu'ici, faute de mieux, sous la dénomination provisoire de *taï noir* (sur les bords de la moyenne Rivière Noire), ou de *thaï blanc* (vers Lai Chau), de thô, de *noung* ou de *nông*.

L'écriture des Taïs Noirs, dont le colonel Diguet s'est spécialement occupé, peut servir de type pour une étude générale, justement à cause de toutes ces similitudes. Elle se compose juste de cinquante-quatre signes; de prime abord, elle évoque le souvenir de certaines écritures tibétaines; un examen plus attentif montre vite cependant que, malgré ses formes anguleuses, elle reste sœur des graphies plus élégantes et géométriques siamoises ou laotiennes.

[1] *Les Annamites. Société, coutumes, religions.* Paris, 1906, in-8°, 367 pages; gravures; — *Annam et Indo-Chine française : I. Esquisse de l'histoire annamite; II. Rôle de la France en Indo-Chine.* Paris, 1908, in-8°, 184 pages; gravures.

[2] Paris, A. Challamel, 1908, in-8°, xv-159 pages; gravures.

Suivant M. Diguet, tous sont renforcés de mots chinois, annamites, etc., suivant la région où il sont parlés. L'idiome des Thaïs de Caobang est probablement celui qui a le plus emprunté à l'annamite, tout en conservant de nombreux mots communs avec le taï de la Rivière Noire et le siamois : le taï noir, par contre, prend plus de vocables au siamois qu'à l'annamite[1]. A quelque source qu'ils s'enrichissent, les idiomes thaïs n'en demeurent pas moins étroitement apparentés; cependant ceux qui les parlent ne pourraient se comprendre entre eux; bien plus, comme ce sont des langues à tons, le ton varie d'une région à l'autre; aussi le colonel Diguet s'est-il attaché à enregistrer fort soigneusement les particularités les plus saillantes de chacune.

En ce qui concerne la grammaire, M. Diguet donne l'essentiel : prononciation, intonation, parties du discours, etc. Le chapitre le plus intéressant en est celui qu'il consacre à l'intonation, c'est-à-dire aux différentes notes sur lesquelles un mot peut être chanté, et qui lui donnent des sens divers alors que l'écriture demeure la même. C'est une particularité que les idiomes taïs partagent au surplus avec le chinois et l'annamite.

Toute cette question, fort délicate, est très clairement et simplement traitée. M. Diguet ne manque pas de remarquer en passant que les mêmes mots, non seulement changent en général d'intonation d'un dialecte à l'autre, mais que ce changement s'effectue d'après des règles très précises.

La dernière partie de l'ouvrage est réservée à un vocabulaire français-thô appelé à rendre de bons services, tant au point de vue pratique que sur le terrain des comparaisons linguistiques.

La transcription du colonel Diguet est certainement la partie de son travail qui lui attirera le plus de critiques. Il a voulu rendre les mots taïs en les orthographiant à la française au lieu d'adopter une translittération qui eût permis, puisque ces langues possèdent une écriture, de retranscrire avec sûreté dans leur aspect original les mots romanisés.

(1) Il est regrettable que dans ses recherches, M. Diguet n'ait pas fait au laotien, le naturel intermédiaire entre tous ces idiomes, la large part qui lui revient. Il s'en excuse en disant que faute d'avoir étudié sur place le laotien, il n'a point voulu se hasarder à réduire à l'orthographe qu'il avait adoptée les divers mots de cette langue qu'il rencontrait sur sa route. Ce scrupule est tout à fait compréhensible; mais il semble que M. Diguet aurait pu tourner la difficulté en citant les mots laotiens tels qu'ils se trouvent dans le dictionnaire de Cuaz, par exemple, quitte à en avertir le lecteur; il aurait ainsi évité une omission d'ailleurs vénielle.

C'est un inconvénient réel et l'on exprime l'espoir que dans ses prochains travaux l'auteur changera de méthode.

Puisse aussi le colonel Diguet nous donner bientôt un ample recueil de textes originaux, accompagnés d'une transcription rationnelle et d'une traduction. Les procédés photographiques actuels lui faciliteraient beaucoup la réalisation de ce travail qui serait le meilleur couronnement au cycle d'études tracé par lui de façon si heureuse. Dès maintenant, l'on peut dire que son œuvre a droit à toute sympathie pour la riche sinon toujours infaillible documentation qu'elle apporte aux études indochinoises, et par l'excellent exemple d'une intelligence et d'une existence qui vont jusqu'au bout de leur valeur et de leur utilité sociale.

Antoine CABATON.

Dr. Carl Wilhelm SEIDENADEL. *THE FIRST GRAMMAR OF THE LANGUAGE SPOKEN BY THE BONTOC IGOROT.* With a vocabulary and texts : mythology, folk-lore, historical episodes, songs. — Chicago, the Open Court publishing Company, 1909; in-4°, XXIV-592 pages; gravures.

L'annexion des Philippines par les États-Unis nous a valu depuis quelques années, de la part des savants américains, une série d'études fort diverses, en général très intéressantes, et qui nous font peu à peu pénétrer dans ce fameux archipel de Saint-Lazare, connu jusqu'ici surtout par le côté extérieur et pittoresque.

La nouvelle grammaire du bontoc igórote de M. Seidenadel ne sera pas l'une des moins appréciées de ces œuvres. D'abord elle nous révèle la langue d'une population demi-civilisée des montagnes au nord de Luçon sur laquelle nous ne possédions encore que de brèves listes de mots [1]. Ensuite elle est excellente: enfin elle offre cette particularité curieuse que celui qui l'a écrite n'a jamais été aux Philippines. Il ne faudrait pas la prendre toutefois pour le résultat des déductions, impeccables mais

[1] Une étude très documentée sur cette peuplade, due au service ethnographique des Philippines, a paru sous le titre suivant : *Department of the Interior. Ethnological Survey publications. Volume I. The Bontoc Igorot.* By Albert Ernest JENKS. Manila, Bureau of Public printing, 1905; gr. in-8°, 266 pages, 154 gravures hors texte, dont 4 cartes, 9 figures. Titres des chapitres : I. The Igorot cultur group; II. The Bontoc cultur group; III. General social life; IV. Economic life; V. Political life and control; VI. War and head-hunting; VII. Aesthetic life; VIII. Religion; IX. Mental life; X. Language.

un peu inquiétantes, d'un pur savant de cabinet. Avant de déduire et de conclure, M. Seidenadel a étudié son sujet sur le vif; s'il n'est pas allé aux Igórotes, les Igórotes sont venus à lui : lors de la dernière Exposition de Chicago, il a pu entrer en relations avec deux groupes de ces indigènes, l'un fort de quatre-vingt-dix individus, l'autre de trente, qui, assemblés en un village, constituaient une des attractions de cette foire mondiale [1].

Pendant plus de huit mois, il s'est attaché patiemment à eux, les questionnant de façon méthodique sur leur langue, leurs mœurs: non sans peine, puisque ces Bontocs Igórotes n'étaient guère capables d'exprimer une idée tant soit peu abstraite dans un anglais compréhensible, et ni traduction de la Bible ou de manuels de prières en igórote ne pouvaient venir au secours de M. Seidenadel. A leur défaut, il trouva, par une heureuse fortune, une aide précieuse dans un jeune Igórote, d'une remarquable intelligence, lequel avait fort bien appris l'anglais en Amérique, servit souvent d'interprète auprès de ses compatriotes et revisa avec beaucoup de conscience et de finesse les notes et textes amassés avec la plus tenace ingéniosité par M. Seidenadel. Un Ilocano qui parlait le bontoc, l'anglais et l'espagnol lui fut aussi un auxiliaire très zélé dans cette tâche ardue. Après beaucoup de labeur, de tâtonnements, de revisions, l'auteur parvint à coordonner toutes les données ainsi obtenues en une des meilleures et des plus somptueuses grammaires écrites sur les dialectes de l'Extrême-Orient.

Elle se présente, en effet, avec un luxe d'impression, de gravures — celles-ci consacrées aux spécimens les plus caractéristiques de la race igórote, — de reliure, qu'on n'est guère accoutumé à rencontrer dans ces sortes de publications, en général d'aspect austère, parfois famélique. Il y a d'autant plus lieu de louer ici cette agréable innovation, que les deniers de l'État n'y sont pour rien et que les frais en ont été supportés par des initiatives privées; c'est là un beau geste dont les grammairiens de tous les pays pourraient souhaiter la généralisation.

En ce qui concerne l'ouvrage lui-même, il comporte une grammaire détaillée du bontoc igórote, une des nombreuses langues des Philippines appartenant à la branche indonésienne de la grande famille malayo-polynésienne. Le chapitre relatif au verbe intéressera, je crois, de façon toute particulière: la vieille doctrine des trois passifs, empruntée au latin

[1] Ils venaient de Bontoc, au cœur même de Luzon-Nord (une des trois divisions territoriales de l'île de Luzón [Luçon]), et de quelques autres villages de la vallée du Rio Chico de Cagayan.

et transportée par les auteurs espagnols, presque tous des religieux, dans la grammaire du tagálog et d'autres idiomes philippins, est rejetée : en bontoc igórote le nom verbal, bien loin d'être passif, est au contraire nettement actif. La valeur et l'emploi des préfixes, infixes et suffixes, les particules, les différentes négations, les phrases conditionnelles, prépositionnelles, conjonctives et adverbiales sont l'objet de recherches approfondies. Abandonnant l'ordre traditionnel, l'auteur en a adopté un autre plus conforme à la réalité des choses, élucidant les formes et les constructions un peu compliquées à l'aide de nombreux exemples traduits avec soin et pour lesquels il n'a pas craint de faire appel tour à tour à l'allemand, au français, à l'espagnol, au latin, quand il s'agit de serrer le sens de plus près.

A sa grammaire M. Seidenadel a joint un vocabulaire bontoc igórote-anglais de plus de 4,000 mots, avec leurs diverses acceptions précisées par des exemples bien choisis, et une série de textes (contes, récits, chansons). Destinés à nous mieux faire connaître la mentalité des Bontoc Igórotes, ces textes sont accompagnés d'une traduction anglaise interlinéaire, avec commentaire explicatif. Le folk-loriste y trouvera autant à glaner que l'ethnologue ou le linguiste.

En somme, l'ouvrage de M. Seidenadel est moins une simple grammaire qu'une excellente petite encyclopédie du bontoc igórote; tous ceux qui s'occupent des langues malayo-polynésiennes n'y trouveront que des faits bien observés à utiliser.

Antoine Cabaton.

Itinerario. Voyage ofte schipvaert van Jan Huygen van Linschoten, naer Oost ofte Portugaels Indien. 1579-1592. Uitgegeven door Prof. Dr. H. Kern. — 's Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1910; 2 vol. in-8° de xxxix-238 et x-266 pages; portrait, cartes et planches.

Une association qui a pris le nom de «Société de Linschoten» (Linschoten-Vereeniging) s'est fondée à la Haye dans le but de publier ou de rééditer les plus intéressantes relations de voyages et descriptions de pays dues à des Néerlandais au cours des siècles. Certaines de ces relations ont déjà vu le jour, mais leur rareté les rend presque inabordables. D'autres qui mériteraient, elles aussi, d'être connues, dorment dans la poussière des bibliothèques ou des archives, attendant que des mains libérales les ramènent à la vie : la société de Linschoten veut s'oc-

cuper des unes et des autres. Ses statuts spécifient seulement que chaque œuvre doit être publiée à part, à moins de brièveté telle qu'il faille en réunir plusieurs pour composer un volume. Toutes ces éditions comporteront une courte biographie de l'auteur, des indications sur l'objet du voyage, une bibliographie des éditions déjà parues, s'il y a lieu, des notes explicatives et un index. Les notes seront assez sobres pour ne pas déborder le texte lui-même; on renverrait en appendice celles qui donneraient lieu à de plus longs développements.

Le texte sera reproduit en entier, sans suppressions, avec la plus scrupuleuse exactitude; la pagination originale étant indiquée entre crochets. Les pièces d'archives susceptibles de l'éclairer formeront un appendice spécial. Enfin on ne négligera pas d'ajouter des gravures et une carte si le sujet en comporte. On ne saurait mieux dire, et par suite, dans cette voie, mieux faire.

Le premier ouvrage dû aux soins de la société de Linschoten fut le voyage de Jean Cornélis May à la mer de Glace et sur la côte américaine[1]; le deuxième est, plus naturellement, à la gloire de celui qui donna son nom à la Société, Jean Hugues de Linschoten[2]. Né à Harlem en 1563, Linschoten fut un des plus actifs et avisés voyageurs de sa race. En 1579, tout jeune, il s'embarqua au Texel pour rejoindre ses frères établis à Séville, et de là se rendit à Lisbonne dont le port offrait un champ plus vaste à son esprit aventureux. Il s'y attacha à la fortune de Vincente da Fonseca, nommé récemment archevêque de Goa, qu'il suivit aux Indes (1583), recueillant à sa suite force informations sur tous les pays compris entre le Cap de Bonne-Espérance et la Chine. A la mort de Fonseca (1588), il résolut de rentrer en Hollande où il débarqua au début de 1593 et y publia la relation de son voyage (1596), qui fut bientôt traduite en allemand et en anglais (1598), en latin (1599), et plus tard en français (1610).

Linschoten fut l'un des plus ardents parmi ses compatriotes à rechercher un passage par la mer du Nord pour aboutir aux Indes. Il avait entendu soutenir en Extrême-Orient l'existence de ce passage et il s'embarqua en 1594 sur l'un des trois vaisseaux de Willem Barentsz pour

[1] *De reis van Jan Cornelisz May naar de IJszee en de Amerikaansche kust. 1611-1612.* Verzameling van bescheiden uitgegeven door Mr. S. Muller Fz. La Haye, M. Nijhoff, 1910; in-8°, LVI-228 pages; 2 cartes.

[2] En hollandais : Jan Huygen van Linschoten, c'est-à-dire Jan Huigszoon (Jean, fils de Hugues), avec le surnom de Linschoten, village de la province d'Utrecht, d'où vraisemblablement sa famille était originaire.

gagner la Chine par la Moscovie et la Tartarie. L'expédition dut rebrousser chemin après avoir reconnu la Nouvelle-Zemble. Linschoten ne semble pas avoir pris part à une deuxième tentative qui suivit de près la première. Il mourut à Enkhuizen, le 8 février 1611, à l'âge de 48 ans.

Son *Itinerario*, d'un style vif et naïf, est riche d'informations et d'une rare exactitude. La première partie est le récit des voyages de l'auteur en Extrême-Orient. Sous forme de commentaire à chaque chapitre, un médecin d'Enkhuizen, ami de Linschoten, Bernard ten Broeke, connu sous le nom latinisé de Paludanus, enrichit l'œuvre de curieuses remarques personnelles ou empruntées à des auteurs qualifiés, relatives à la botanique, à l'histoire naturelle, à la médecine, à l'ethnographie.

La deuxième partie, qui dut être encore plus appréciée lors de sa publication par les compatriotes de Linschoten, comprend une collection de routiers vers l'Inde, les mers orientales et les côtes américaines, traduits de pilotes portugais et espagnols. Elle se clôture par un aperçu des domaines, impôts, importations du roi d'Espagne et une brève notice sur la puissance, l'origine et l'administration des rois de Portugal, le tout traduit de l'espagnol.

La troisième partie est composée d'une description des côtes occidentale et orientale de l'Afrique ainsi que de l'Amérique, empruntées à divers auteurs espagnols ou portugais.

Des chapitres particulièrement curieux sont consacrés aux usages et coutumes des Portugais, aux métis, aux Maures, aux Juifs, etc., dans l'Inde; aux poids, mesures et monnaies; aux oiseaux et plantes de l'Inde.

En ce qui concerne l'Indochine, le chapitre XXII offre une esquisse un peu sèche des royaumes du Cambodge, de Champa, de la Cochinchine et du Laos «die seer veel ende machtigh zijn». Il insiste un peu plus sur la Cochinchine; «elle est, dit-il, partagée en deux ou trois royaumes, paie un tribut à la Chine, ses usages et coutumes sont chinois, elle est fertile, riche en bois d'aigle et en soie».

La nouvelle édition est de tous points excellente : on ne saurait s'en étonner : elle est due au grand indianiste Kern qui s'était déjà intéressé à la traduction de Linschoten donnée en 1885 par Tiele et Burnell. Il a utilisé aussi les indications de De Goeje, de Burnell dans l'édition de 1885 et traduit la préface anglaise de Tiele qui l'ouvrait. Il y a ajouté un article de Robidé van der Aa et, don de haut prix, tout ce que sa vaste et sûre érudition lui suggérait pour expliquer des noms obscurs du domaine de la géographie, de la religion, des usages de l'Inde et des sciences naturelles. En un mot, cette magnifique édition, imprimée en

beaux caractères, sur beau papier, enrichie de très artistiques reproductions des gravures qui ornaient l'œuvre de Linschoten à sa première apparition, est un modèle du genre[1]. Il serait à souhaiter que de généreuses initiatives, analogues à celles dont sortit la «Linschoten-Vereeniging» se produisissent à son exemple chez nous pour le plus grand bien de la science et de notre bon renom au dehors.

Antoine CABATON.

Diedrich WESTERMANN. *A short grammar of the Shilluk Language.* — Philadelphia, P.A., *The Board of foreign Missions of the United Presbytarian Church of N.A.*, 1911.

Les langues nilotiques, auxquelles se rattachent de nombreux problèmes de philologie et d'histoire, commencent à nous livrer leurs secrets et à sortir du brouillard où elles étaient restées même après les grandes explorations géographiques des quarante dernières années. A l'exception du Dinka, un peu mieux connu par les ouvrages de G. Beltrame et de Mitterrutzner, ce qu'on en savait se réduisait à des listes de mots dans une transcription assez souvent douteuse, et à quelques règles de grammaire, recueillies à la hâte et sans contrôle suffisant. Sans doute les progrès n'ont pas été très sensibles, même une quinzaine d'années après la nouvelle occupation du pays par les Anglais. Mais, il y a trois ans, le capitaine R. C. R. Owen nous a donné un précis de la langue bari, qui semble mériter des éloges, et aujourd'hui le shillouk est l'objet d'une étude moins incomplète et plus parfaite que celle de Banholtzer.

Le shillouk est une des langues les plus septentrionales de cette grande famille. Les tribus qui le parlent habitent sur les rives occidentales du Nil de Fachoda, depuis Kaka jusqu'au lac No. Le professeur allemand, M. Diedrich Westermann, a profité d'un séjour de quelques mois dans leur pays, et à Khartoum, pour en étudier le language. Il a recueilli une riche collection de contes qui paraîtront avec une grammaire détaillée et un vocabulaire; en attendant, il publie un court précis de la grammaire, un petit lexique et quelques textes. Il faudra donc attendre l'édition promise pour juger l'œuvre de M. Westermann. Mais dès au-

[1] L'on ne saurait oublier dans la louange M. W. C. MULLER, bibliothécaire adjoint de l'Institut des Indes néerlandaises, à la Haye, qui a si bien mené l'ingrate besogne de la correction des épreuves.

jourd'hui ses notes préliminaires permettent des constatations importantes, à un point de vue linguistique plus général. Je me bornerai à en signaler deux.

Le pluriel du substantif en shillouk mérite de retenir notre attention. Nous y trouvons des formations déjà connues par d'autres langues nilotiques, telles que les pluriels internes par changement de quantité de la voyelle intérieure, ou de sa qualité, ou par changement de ton; les pluriels par la chute de la finale *-o;* et les pluriels (très rares) par addition d'un suffixe, *-n* (p. ex. : *ñā-n* «femmes», plur. irr.), *-r* (p. ex. : *rit* «roi», plur. **rȃt-r, ro-r*), *-t* (p. ex. : *yo* «chemin», plur. *yē̂-t*). On y trouve aussi une formation nouvelle, par le suffixe *-ì,* qui s'unit assez souvent à d'autres formations, et constitue ainsi une sorte de pluriel redoublé : par exemple : *tȃk* «bonnet», plur. *tāk-ì; tȃñ-ò,* plur. *tȃñ-ì* «temples» : *ñālé* «python», plur. *ñál-ì ; ogwal* «grenouille», plur. *oguēl-ì ; ogwòk* «renard», plur. *ogōk-ì.* Cette formation en *-ì* est très intéressante; en effet, elle nous reporte, d'un côté, à la langue proto-couschitique méridionale, le kounama, qui forme constamment ses pluriels à l'aide du suffixe *-i* (p. ex. : *darmā* «serpent», plur. *darmai ; ñōñā* «grenouille», plur. *ñōñai ; salāngā* «chacal», plur. *salāngai*), et, d'un autre côté, à la langue nubienne, dans laquelle le suffixe *-ī* est le plus usité des signes du pluriel (p. ex. : *elum* «crocodile», pl. *elm-ī ; okkōl* «chacal», plur. *okkōl-ī ; wēl* «chien», plur. *wēl-ī*). C'est donc un nouveau trait d'union, à ajouter à ceux déjà relevés par M. L. Reinisch, entre le nubien et les langues nilotiques.

Actuellement les Shillouk demeurent à l'ouest du Nil Blanc. Très loin de là, vers l'Orient, au delà d'autres tribus parlant d'autres langages et ayant d'autres mœurs, presqu'au pied des grandes montagnes qui viennent de l'Éthiopie, on trouve les Yambo, et plus au Sud, séparés des premiers par le torrent Adjouarou, les Adjiba, qui semblent être de la même souche que les Yambo. Plusieurs voyageurs ont rapproché les Yambo des Shillouk. Mais le grand éloignement des deux peuples semblait autoriser une certaine méfiance : trop souvent les faits ont démontré le peu de fondement d'hypothèses lancées par des voyageurs hâtifs et superficiels. Tout récemment, en comparant les nombres cardinaux yambo avec ceux des autres parlers nilotiques, j'avais pu déjà établir que les Yambo ont avec les Shillouk des rapports bien plus étroits qu'avec les autres peuples connus. Le petit lexique de M. Westermann tranche la question. Sur une centaine de mots yambo, recueillis par le voyageur français Charles Michel, et qui constituent presque toutes nos connaissances du vocabulaire de ce peuple, quarante au moins offrent

une ressemblance frappante avec le shillouk, tandis qu'ils diffèrent substantiellement du berta, du dinka, du bari. Les voici :

	SHILLOUK	YAMBO
apporter.	*kál-o*	*kal-é, kal-i* (impt.)
arbre . . .	*yat*	*ġato*
bague. . .	*gŵēlò*	*gélo*
blanc . . .	*tār*	*tarré*
boire. . . .	*mādo*	*amada*
bouche. .	*d̊ok*	*dog*
chemin. .	*yo*	*oġo*
chèvre. . .	*dyel*	*diel*
cou.	*ŷet*	*c̀a-k*
crocodile.	*ñaṅ*	*niaṅ*
demain. .	*d̂uki*	*doo*
dent. . . .	*lējō*, pl. *lek*	*lak* (pl.?)
eau.	*pi*	*fii*
éléphant.	*lyèc̀*	*leč̌é*
feu.	*maċ*	*mayo*
herbe . . .	*lŭmo*	*lum* (pl.?)
hier	*awwa*	*awaré* (?)
jour	*čaṅ*	*waṅča*
lance. . . .	*toṅ*	*toṅ*
main. . . .	*čyèno*	*čenet* (pl.?)

	SHILLOUK	YAMBO
manger. .	*čāmo*	*nin-c̀amo*
moi.	*yan*	*anié*
nuit	*uwàr*	*awaré*
œil.	*waṅ*, pl. *niṅ*	*nyeṅ*, pl.
œuf	*tóṅo*	*toṅ* (pl.?)
oreille. . .	*yit*	*ič*
pluie . . .	*k̂ot*	*kot*
poisson. .	*réčo*	*rio*
poitrine .	*kòr*	*kōra*
poulet. . .	*gyèno*	*géno*
pourquoi	*kīf-āṅo*	*aṅo*
rivière . .	*nam*	*nam*
rouge. . .	*kwàro*	*kwaro*
sec.	*dwèno*	*tūno*
soleil . . .	*čaṅ*	*čan*
sorgho . .	*byèl*	*béel*
toi	*yin*	*n-ieni*
vache. . .	*d̂eaṅ*	*taṅa* (d'Abbadie)
vent. . . .	*yòmo*	*ġamo*
ventre. . .	*yeč*	*eče*

Quels événements ont pu séparer les deux peuples frères, les jeter à trois cents kilomètres l'un de l'autre, et pousser entre eux les Dinka, les Nouer, etc.? Peut-être ne le saurons-nous jamais. Les constatations que nous venons de faire suffisent à établir que les Shillouk ont dû jouer un grand rôle dans l'histoire de ces pays. Malheureusement, les sources écrites, les géographes arabes gardent le silence le plus absolu sur eux, aussi bien que sur les autres peuples nilotiques. Le souvenir le plus ancien, que j'en connaisse, semble se trouver dans une histoire inédite de Sénar, que j'ai fait copier à la Bibliothèque khédiviale du Caire : un roi des Fung̀ Bādı, Abū Daqin, qui régna de 1642 à 1678, guerroya contre les Shillouk : ثم ملك بعده ابنه بادى ابو دقن المشهور بالشجاعة والكرم ويقال انه كان عرض صدره ثلاثة اشبار وهو الذى قاتل شلك وهزبهم واسرهم ثم صار الى تقلى من بعد ظفره بهم.

Dans les mots shillouk que j'ai rapportés, je n'ai pas suivi la tran-

scription de M. Westermann. Celui-ci n'a pas résisté à la mode moderne qui, pour marquer toutes les nuances de la prononciation, surcharge les lettres, surtout les voyelles, d'accents, de petites lignes, d'apices de tout genre. Il y a des voyelles qui en ont jusqu'à trois! par exemple : *é̱ dò̱ñò̱* «il monte», *gé̱ bĕ̱n* «tous ceux-là», etc. Il n'est pas douteux que ce luxe excessif de signes spéciaux rend la lecture lourde et pénible. Il faut simplifier et les réduire au strict nécessaire. — On avait signalé en shillouk un parfait de la forme *yan a-māgo* (rac. *māg*) : Westermann a un imparfait *ya čam* (rac. *čam*), tandis que son parfait est *ya de čam-o,* forme qu'on nous avait présentée comme un présent renforcé, et à laquelle correspondrait un parfait renforcé *yan a de māg-o,* la voyelle *a* étant le signe caractéristique du parfait. On nous avait montré aussi un présent *māgi yan*, *māgi yin*, *māg-e en*, etc., et les formations correspondantes, parf. *a māg-i yan*, fut. *u-māg-ı yin* : tout ceci n'est ni confirmé ni exclu, ou du moins ne l'est pas assez clairement, par M. Westermann. Il s'agit de points essentiels pour la grammaire. Puisque M. Westermann a rapporté de là-bas une riche collection de textes, il est nécessaire qu'il nous éclaire d'une manière définitive sur ces sujets.

Rome, 25 décembre 1911.

CONTI ROSSINI.

Յիշատակարան (*MONUMENT*), de V. et P. ZARDARIAN frères, t. II, p. 269-376. — Constantinople, 1911; in-4°.

J'ai déjà eu l'occasion de signaler l'intérêt de ce beau travail entrepris par les éditeurs Zardarian frères de Constantinople[1].

Aujourd'hui, nous sommes en possession de la fin du deuxième volume: il ne manque plus à l'achèvement de l'ouvrage entier que deux autres volumes.

Dans ce nouveau volume, les éditeurs donnent la biographie de soixante personnages arméniens avec 125 illustrations; ce sont des hommes politiques ou des hommes de lettres estimés par tous les Arméniens.

Puisque ce travail doit commémorer la fondation de l'imprimerie chez les Arméniens, on y lit avec grand intérêt tous les détails donnés sur les seconds fondateurs de l'imprimerie arménienne : Abgar et son fils Sultanchah qui vécurent au XVIe siècle et qui ont donné une grande impulsion à l'imprimerie arménienne.

K. J. BASMADJIAN.

[1] Voir *J. A.*, 1911, juillet-août, p. 166-167.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

PÉRIODIQUES.

Al-Machriq, XIV[e] année, 1911 :

Juillet. A. M. Raad. L'année éthiopienne (*fin*). Appendice. Un calendrier jacobite. — P. L. Cheikho. Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*). — Cheikh J. Gémayel. La culture des tabacs dans le Liban (*suite*). — P. A. Rabbath. Les relations entre l'Orient et l'Occident.

Août. P. L. Cheikho. Le Livre intitulé *Tabaqât al-Umam,* par Sa'îd l'Andalous (xi[e] siècle). – L'histoire de la littérature arabe par M. Zaïdan. – Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*).

Septembre. P. L. Cheikho. Le fondateur de l'ordre basilien de St. Sauveur, l'évêque Euthyme Saïfi. — A. Raad. Le gouvernement en Éthiopie. — P. L. Cheikho. Le Livre intitulé *Tabaqât al-Umam* (*suite*).

Octobre. P. L. Cheikho. Le Livre intitulé *Tabaqât al-Umam* (*suite*). — A. Raad. Le gouvernement en Éthiopie (*suite*). — P. L. Cheikho. Un soldat chrétien : Abû Samra Ghanem (1805-1895). – Les églises chrétiennes de Damas lors de la conquête arabe, d'après Ibn 'Asâkir. – Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*).

Novembre. P. L. Cheikho. Coup d'œil sur la Tripolitaine. — P. A. Salhani. Akhtal et son poème sur Masqalah Ibn Hobeira. — P. L. Cheikho. Le Livre intitulé *Tabaqât al-Umam* (*suite*). — A. M. Raad. Le gouvernement en Éthiopie (*suite*). — Cheikh J. Gemagel. La culture des tabacs turcs dans le Liban (*suite*). — P. L. Cheikho. Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*). – L'eschatologie de l'Ancien Testament.

Décembre. P. L. Cheikho. La source merveilleuse ou les eaux minérales de Falonga. – Le Livre intitulé *Tabaqât al-Umam* (*suite*). —

A. M. Raad. Le gouvernement en Éthiopie (*fin*). — P. L. Cheikho. Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*).

Al-Moktabas, vol. VI :

V-VI. Les mots de sens différent, texte inédit. — Les lettres de critique littéraire du célèbre auteur arabe du ve siècle Ibn Charaf Al-Kairawani, publiées par M. H. H. Abdoul-Wahhab. — Du pays des Araméens en Phénicie, voyage.

VII. Les lettres de critique littéraire (*suite*). — Notes sur la loi sur les sociétés ottomanes, par M. H. Abd El-Hadi, de Beyrouth. — Histoire de la presse turque-ottomane, par H. Bey Al-Azm, de Constantinople.

VIII-IX. Une étude philologique, par Satsana, de Bagdad. — Les Lettres de critique littéraire (*suite*). — Lettres d'Ibn Zaïdoun et Ibn Djahawer, par M. M. Ruchdi Al-Hakim. — Texte inédit sur les tremblements de terre de 1173 de l'hégire à Damas et dans ses environs, publié par M. M. T. Al-Ghazi, de Damas.

X. Les livres de critique littéraire, par M. M. Rida Al-Chabibi. — De Damas à Alep, voyage, par M. Kurd-Ali. — Loi sur les réunions publiques, annotée par M. H. Abdul-Hadi.

Anthropos, vol. VI, fasc. 6 :

P. Ch. Gilhodes. Naissance et enfance chez les Katchins (Birmanie). — P. Rossillon. Mœurs et coutumes du peuple Kui, Indes anglaises.

Imperial and Asiatic Quaterly Review, January 1912 :

E. Montet. Report on Semitic Studies and Orientalism. — L. A. Waddell. Evolution of the Buddhist cult : its gods, images, and art.

Indian Antiquary, November 1911 :

G. Hayavadana Rao. Early South Indian Finance (*suite*). — H. A. Rose. Contributions to Panjabi Lexicography, Series III.

December 1911 :

V. A. Smith. Indian Painting at the Festival of Empire, 1911. — D. R. Bhandarkar. The Dates for the early Princes of the present Jodhpur Family. — G. K. Nariman. Buddhist Parallels to Parsi Humat-

Hukhta-Huvarshta. — H. A. Rose. Contributions to Panjabi Lexicography, Series III (*suite*). — L. D. Barnett. Somes notes on the Bodleian Sanskrit Manuscripts Catalogue, Volume II.

January 1912 :

D. R. Bhandarkar. Who was the patron of Vasubandhu? — V. S. Ghate. Persian Grammar in Sanskrit. — Haraprasad Shastri. Dakshini Pandits at Benares. — R. G. Bhandarkar. The origin of the Bhakti school.

Journal of the American Oriental Society, January 1912 :

Paul Haupt. Some difficult passages in the Cuneiform Account of the Deluge. – The five Assyrian stems *la'u*. — Fr. A. Vanderburgh. Babylonian Legends. — S. G. Oliphant. The Vedic Dual, VI-VII : Elliptic Dual and Dual Dvandva. — L. H. Gray. The Dūtāṅgada of Subhaṭa, now first translated from the Sanskrit and Prakrit. — F. R. Blake. The Hebrew Metheg.

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, January 1912 :

G. Le Strange. Description of the Province of Fārs, in Persia, at the beginning of the Twelfth Century A. D. Translated from the MS. of Ibn al-Balkhī in the British Museum. — F. Krenkow. The Tārīkh-Baghdād of the Khaṭīb Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Thābit al-Baghdādī. Short Account of the Biographies. — Prof. L. Mills. Yasna XXX as the Document of Dualism. — Prof. A. H. Sayce. A new Vannic Inscription. — J. Ph. Vogel. Archæological Exploration in India, 1910-11. — Sir Ch. Lyall. The pictorial Aspects of Ancient Arabian Poetry. — Prof. H. Lüders. On some Brāhmī Inscriptions in the Lucknow Provincial Museum. — Vilhelm Thomsen. Dr. M. A. Stein's Manuscripts in Turkish «Runic» script from Miran and Tun-huang.

Miscellaneous Communications. J. F. Fleet. Imaginative Yōjanas. – The date of the death of Buddha. — L. Rice. Mahishamaṇḍala. — J. F. Fleet. Remarks on Mr. Rice's Note. — F. E. Pargiter. Verses relating to gifts of land cited in Indian land grants. – Note on the age of the Purāṇas. — G. A. G. and G. K. Nariman. The Kambojas. — V. V. Sovani. Origin of Abhinavagupta's Paramārthasāra. — C. O. Blagden. Bao = Vihāra. — I. Guidi. The Ethiopic Senkessar. — G. Ranking. Coronation Chronogram.

Le Muséon, vol. XII, fasc. 2-3 :

Ad. Hebbelynck. Les manuscrits coptes-sahidiques du «Monastère blanc». Recherches sur les fragments complémentaires de la collection Borgia. — C. Bendall et L. de la Vallée Poussin. Bodhisattva-Bhūmi. — L. Finot. Fragment du Kātantra provenant de Koutcha. — A. Roussel. Rāmāyaṇa. Études philologiques (*suite*).

Revue du monde musulman, 1911 :

Mai. R. T., L. M. Notes d'un homme d'Etat turc. — A. Le Chatelier. Section du Maroc. — R. M. Section russe. — A.-L.-M. Nicolas. Perse. — D. M. Chronique des Indes.

Juin. C. Snouck Hurgronje. Politique musulmane de la Hollande, Quatre conférences. — G. Cordier. Un voyage à la Mecque. — E. Michaux-Bellaire. Documents relatifs au territoire du Fahç. — P. Paquignon. Le Mouloud au Maroc.

Juillet-Août. Paul Paquignon. Le Traité du mariage et de l'éducation d'Ibn Ardoun, Extraits traduits. — G. Cordier et A. Vissière. Études sino-mahométanes. — Ed. Michaux-Bellaire. Section du Maroc. — Antoine Cabaton. Pays malais. — D. Menant. Chronique des Indes. — L. Bouvat, A.-L.-M. Nicolas. Perse musulmane. — L. Bouvat, E. Amar. Livres et Revues.

Septembre. Ed. Michaux-Bellaire. Santa Cruz de Mar Pequeña et le port d'Asaka. — D. Menant. Quelques pages de l'histoire du Bhopal. — Ismaël Hamet. Les Kounta. — M. Pavlovitch. La brigade russe en Perse. — Antoine Cabaton. Pays malais. — D. M. Chronique de l'Inde. — M. Soudan-Égypte. — L. M. La Presse musulmane : Presse arabe.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, vol. XXV, fasc. 3 :

Ch. Bartholomae. Mitteliranische Studien. I. — W. Grube. Proben der mongolischen Umgangssprache. — J. Charpentier. Ṛgveda, VIII, 100. — N. Reich. Aus der Sammlung der demotischen Papyri in der Kgl. bayrischen Hof- und Staatsbibliothek zu München. — Fr. Hrozný. *ku-kar, iškaru* und אשכר.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 12 JANVIER 1912.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

M. Chavannes, *vice-président;* Mme Poirier, MM. Allotte de la Fuÿe, Aymonier, Barrigue de Fontainieu, Baston, Bloch, Bourdais, Bouvat, A.-M. Boyer, Casanova, de Charencey, Cordier, Decourdemanche, Delaporte, Deloustal, Devèze, Dussaud, Fevret, Finot, Foucher, Gauthiot, Geuthner, Guimet, Huart, Khaïrallah, Mayer Lambert, Lefebvre des Noëttes, Meillet, d'Ollone, Paulhan, Pelliot, Rapson, Reby, Rœské, Roux, Vinson, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 8 décembre est lu et adopté.

M. le Président annonce que les clichés rapportés d'Angkor par le regretté général de Beylié sont offerts en don à la Société.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Deloustal, présenté par MM. Finot et Pelliot;

Berthold Laufer, présenté par MM. Chavannes et Cordier.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société : par le commandant d'Ollone, *Recherches sur les Musulmans chinois;* — par M. Casanova, *Mohammed et la fin du monde.*

Le commandant Lefebvre des Noëttes critique la date généralement assignée au temple d'Angkor Vat. Ni par l'architecture ni par l'ornementation, il ne diffère essentiellement des édifices considérés comme plus anciens, du Bayon par exemple; les inscriptions des bas-reliefs peuvent être beaucoup plus récentes que les sculptures elles-mêmes; le roi qui est représenté dans un panneau avec le nom de Viṣṇuloka est probablement Jayavarman III (869-877), qui reçut en effet ce nom posthume. Enfin il est remarquable que les cavaliers qui figurent dans les bas-

reliefs d'Angkor Vat montent tous sans étriers. Or les recherches de M. Lefebvre des Noëttes lui permettent d'affirmer que l'étrier est devenu d'un usage courant dans tout l'Extrême-Orient dès le IXe siècle : il est invraisemblable que les sculptures du XIIe siècle n'en offrent aucun exemple. Il faut donc faire remonter la date d'Angkor Vat de deux ou trois siècles.

M. Aymonier rectifie certaines opinions qui lui ont été attribuées à tort : il maintient que, d'après l'avis général de ceux qui ont vu Angkor Vat, l'architecture de cet édifice représente un état plus récent que le Bayon.

M. Finot fait remarquer que le roi qui figure dans les bas-reliefs d'Angkor Vat n'est pas nommé Viṣṇuloka, mais Paramaviṣṇuloka : ces appellations ne se confondaient pas et on n'est pas autorisé à les identifier. Il est difficile d'admettre que le défilé militaire de la galerie S. O. ait laissé des souvenirs assez vivaces pour que, deux ou trois siècles plus tard, on ait pu y ajouter les noms des officiers et des contingents qui y prirent part : les inscriptions, dont l'écriture indique le XIIe siècle, doivent être de peu postérieures à l'événement. L'absence de l'étrier est un fait singulier, mais non decisif, car il n'est pas prouvé que les anciens Cambodgiens en aient jamais fait usage. En somme, si la date d'Angkor Vat n'est pas établie au-dessus de toute contestation, il demeure néanmoins probable qu'elle doit se placer entre 1050 et 1200.

M. Foucher expose les raisons, tirées des textes bouddhiques, qui le contraignent à reconnaître, dans l'époux de la Yakṣiṇī Hārītī, non plus le roi des Yakṣas, Kuvera, mais simplement leur général en chef, Pāñcika. Il fait circuler à ce propos quelques photographies, dont il doit la communication à l'obligeance de M. J. Ph. Vogel, — entre autres le mâle et vivant profil d'une statue bien connue du Musée de Lahore, figure de franc condottiere où il n'hésite pas à retrouver le type numismatique des satrapes indiens. Il prend occasion de ces documents iconographiques pour en appeler, pièces en main, au jugement de la Société : réduire l'art gréco-bouddhique du Gandhāra, comme le voudrait une nouvelle école de critique, à la répétition machinale d'images inexpressives et guindées, n'est-ce pas lui faire délibérément tort de la meilleure partie de son répertoire ?

Le commandant d'Ollone expose les conclusions de ses recherches sur les Musulmans chinois : le principal agent de propagation de l'Islam

aurait été l'influence politique de quelques familles puissantes, en particulier de celle qui remontait au Seyyid Edjell Omar, le descendant du Prophète venu avec les Mongols en Chine.

La séance est levée à 6 heures un quart.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

SUR LA DATE PROBABLE D'ANGKOR VAT.

En l'état actuel de l'archéologie et de l'épigraphie, on s'accorde à situer vers le IXe siècle la construction des principaux monuments du Cambodge, de ceux d'Angkor Thom en particulier; par contre on a cru pouvoir abaisser jusqu'au XIIe siècle l'époque d'Angkor Vat. Nous avons conçu quelques doutes au sujet de cette datation tardive et nous pensons qu'il ne serait peut-être pas superflu d'examiner à nouveau les données du problème en ce qui concerne l'architecture, la décoration et l'épigraphie, de voir enfin si des éléments non utilisés jusqu'ici ne pourraient pas nous aider de leur appoint.

L'architecture. — Avec ses procédés traditionnels et ses monuments mal datés dans la civilisation hindoue, l'architecture ne peut nous fournir une indication bien précise; néanmoins s'il y avait, comme on le dit, entre les constructions d'Angkor Thom et celles d'Angkor Vat un intervalle de plusieurs siècles, on serait en droit d'y chercher quelques différences en ce qui concerne la technique, les appareillages ou les formes, mais il n'y a rien de tel : les constructeurs des deux temples ont eu le même métier; la seule différence apparente provient du bon état relatif d'Angkor Vat; mais on sait que, par un heureux privilège, ce temple conservé au culte a été préservé de l'envahissement végétal qui a ruiné les autres monuments.

Nous ne voyons rien dans l'architecture des deux temples qui puisse les empêcher d'être contemporains.

La décoration. — On a cru pouvoir alléguer en faveur de la construction tardive d'Angkor Vat «que l'ornementation du Bayon indique un art plus jeune, plus original, moins parfait dans ses procédés qu'à Angkor Vat». Cela n'est rien moins qu'évident, et nous serions frappé plutôt par les analogies nombreuses qui existent entre la décoration des

deux temples, analogies assez étroites parfois pour que l'on puisse trouver au *Bayon* des bas-reliefs interchangeables avec ceux d'*Angkor Vat*. Nous ferons observer en outre que ces analogies n'existent pas seulement entre le *Bayon* et *Angkor Vat*, mais que d'autres temples, des temples anciens, *Loley, Bakou, Bakong, Banteai Chmar* montrent des bas-reliefs aussi délicats que ceux d'Angkor Vat et d'une facture tout à fait analogue. Si donc on peut trouver de légères différences entre la décoration du Bayon et celle d'Angkor Vat, il nous paraît qu'un intervalle d'un demi-siècle ou bien un changement d'atelier suffit largement à les expliquer.

L'épigraphie. — L'épigraphie nous offre des éléments plus caractéristiques peut-être : ce sont les inscriptions des bas-reliefs et des stèles à *Angkor Vat* et au *Bayon*. Un certain nombre de ces inscriptions, dit M. Aymonier, «postérieures à l'exécution des bas-reliefs, semblent avoir été placées là pour conserver la mémoire de personnages qu'on risquait de laisser dans l'oubli». Telles de ces inscriptions fournissent des noms historiques, des noms que l'on a pu classer dans la chronologie khmère; parmi celles des bas-reliefs d'Angkor Vat, nous en retiendrons sept qui nous paraissent valoir une attention spéciale.

Ce sont (d'après le *Cambodge* de M. Aymonier, III, 231 et suiv.):

1° A la galerie orientale : «*Mahā Viṣṇuloka*... n'ayant pas achevé..., (son successeur)... ordonna au chef des ouvriers royaux...» Or *Viṣṇuloka* est le nom postcrématoire du roi Jayavarman III qui figure dans la chronologie khmère de 869 à 877;

2° A la galerie septentrionale : «*Parama Viṣṇuloka*... n'ayant pas achevé...»;

3° A la face méridionale, galerie historique : «*Parama Viṣṇuloka*... donnant des ordres pour le rassemblement des troupes»;

4° Même galerie : «*Parama Viṣṇuloka*»;

5° Même galerie : «*Śrī Vardhana*.» Or ce nom figure à Bantéai Chmar comme nom d'un seigneur qui se serait fait tuer pour le roi Jayavarman mort en 910;

6° Même galerie : «*Śrī Rājendra Varmma*.» C'est le nom d'un roi qui figure dans la chronologie de 944 à 968;

7° Même galerie : «Le seigneur *Śrī Jayasiṅha Varmma* dans les forêts conduisant les troupes de Lvo.» Ce nom de *Śrī Jayasiṅha Varmma* figure aussi dans la Vat Chakret, province de Ba-Phnom, sur une stèle brisée dont l'autre face porte la date 834 śaka.

Ajoutons à ces inscriptions celle qui retrace, sur une stèle retrouvée à

l'angle N. E. du bassin d'Angkor Vat, les hauts faits de deux rois *Jayavarman* et *Indravarman*, dont on retrouve les noms au IXe siècle dans la chronologie khmère.

Ainsi, dans les inscriptions que nous venons de citer d'après M. Aymonier (p. 236 à 262 et p. 529), on retrouve jusqu'à quatre fois le nom d'un roi signalé comme constructeur et ce roi figure dans la chronologie khmère au IXe siècle;

Le nom d'un seigneur désigné par ailleurs comme ayant vécu à la fin du IXe siècle;

Le nom d'un roi du Xe siècle:

Enfin le nom d'un seigneur du Xe siècle.

Cette lecture ne semble-t-elle pas plaider la vraisemblance en faveur de l'ancienneté d'Angkor Vat? Tel n'est pas l'avis de M. Aymonier, qui dans son bel ouvrage cherche à démontrer que Angkor Vat ne peut être antérieur au XIIe siècle. Tout d'abord, fait-il remarquer, les caractères paléographiques des inscriptions placées sous les bas-reliefs d'Angkor Vat semblent évoquer le XIIe ou le XIIIe siècle; en outre le texte même de ces inscriptions contient sur les personnages qu'il concerne des détails trop précis pour pouvoir s'appliquer à des personnages très anciens; il en résulte que personnages et inscriptions ne pouvant être trop éloignés les uns des autres, les bas-reliefs qui représentent les personnages doivent être comme les inscriptions datés du XIIe siècle environ. Cette nécessité ne nous apparaît pas aussi clairement qu'à M. Aymonier, car les inscriptions du Bayon, analogues à celles d'Angkor Vat, concernent bien aussi des rois anciens; et de plus il est très fréquent de rencontrer sur les édifices religieux des inscriptions détaillées et précises concernant des personnages fort anciens. Quoi qu'il en soit, M. Aymonier se refuse à reconnaître dans le Viṣṇuloka des inscriptions d'Angkor Vat le Jayavarman III Viṣṇuloka du IXe siècle; ce roi du reste, ajoute-t-il, était jeune, et son règne de huit ans fut trop court pour lui permettre de construire Angkor Vat; dès lors, sans tenir compte de ce que les inscriptions signalent justement Viṣṇuloka comme *n'ayant pas achevé de construire*, c'est parmi les rois du XIIe siècle qu'il cherche le constructeur d'Angkor Vat.

L'un d'eux Sūryavarman II (1112-1152?), dont le règne fut brillant et qui réunit de grandes corvées d'ouvriers, lui paraît réunir les conditions requises; mais les inscriptions d'Angkor Vat sont muettes au sujet d'un roi de ce nom, de telle sorte que le lien fait défaut entre le monument et ce constructeur éventuel. M. Aymonier y supplée comme il suit: On ignore il est vrai, dit-il, le nom posthume de Sūryavarman II, mais

pourquoi ce nom ne serait-il pas Viṣṇuloka, le nom même de ce roi constructeur dont les inscriptions parlent à plusieurs reprises? C'est possible, c'est probable même; admettons-le, et dès lors il y a deux Viṣṇuloka : celui du IXe siècle peut être laissé de côté, et celui du XIIe siècle, le nouveau Viṣṇuloka, peut assumer le titre de constructeur d'Angkor Vat.

C'est ingénieux, mais c'est une hypothèse.

En ce qui concerne la stèle de Vat Chakret, M. Aymonier suggère que la date 834 tracée sur une face pourrait être antérieure à l'inscription de l'autre face où l'on a déchiffré le nom de Srī Jayasiṅha Varmma.

Enfin pour la stèle du bassin d'Angkor Vat, il croit que les noms inscrits désignent des rois modernes, mais M. Barth penche à croire que ce sont des noms de rois anciens.

M. Aymonier tire encore argument contre l'ancienneté d'Angkor Vat de l'abondance même des monuments khmers sur le territoire du Cambodge : cette abondance est telle, dit-il, qu'on a peine à se figurer qu'une période d'un ou deux siècles ait pu suffire pour les élever. A ce compte, l'accumulation dans nos villes d'Occident des édifices gothiques construits pendant un siècle, de 1150 à 1250, devrait nous apparaître plus invraisemblable encore.

Mais dans ce problème de la datation, il existe d'autres éléments dont on n'a pas encore fait état et qui ont trait au costume, à l'armement, au harnachement et au matériel de transport de ces guerriers innombrables qui s'entre-choquent sur les bas-reliefs des deux temples. Il n'est pas indifférent que ces divers éléments soient semblables au Bayon et à Angkor Vat; mais l'intérêt semble se préciser si l'on en vient à l'examen approfondi de l'un de ces éléments : l'étrier.

Au Bayon, les selles n'ont pas d'étriers; à Angkor Vat, il en est de même. Or nous allons voir que si l'on suppose Angkor Vat daté du XIIe siècle, la similitude de ses harnachements de selle avec ceux du Bayon cesse d'être vraisemblable en ce point. L'étrier, en effet, dont l'importance est grande pour l'équitation et le combat à cheval, l'étrier n'était pas connu des anciens; il apparaît en Chine au VIIe siècle, ainsi que le démontre la belle moisson archéologique des Bushell, des Chavannes, des Stein, des Pelliot; puis il se cantonne exclusivement chez les Chinois pendant deux siècles. Au IXe siècle seulement il fait son apparition dans le monde antique : dans l'Occident latin, chez les Grecs de Byzance, dans l'Inde et jusqu'en Insulinde, au Boro Boudour. Au Xe siècle on le voit se multiplier sur les documents figurés; au XIIe siècle il a pénétré partout, il fait désormais partie intégrante de l'équipement de tout cavalier : il peut donc servir au besoin à classer des documents

douteux avant et pendant toute cette période. Or le Cambodge, membre important d'une civilisation qui connaissait l'étrier dès le IXe siècle, en relations avec la Chine qui l'employait dès le VIIe siècle, se trouvait par là même en situation de le connaître à son tour dès l'époque du Bayon. Qu'il y ait eu du retard, c'est possible, et l'examen des bas-reliefs du Bayon montre en effet qu'au IXe siècle les sculpteurs khmers ne représentaient pas l'étrier; mais que ce retard se soit indéfiniment prolongé; que, seul entre tous les peuples, le Cambodge ait ignoré pendant plusieurs centaines d'années cet instrument devenu usuel; qu'en plein XIIe siècle ce peuple guerrier n'ait pas songé à munir sa cavalerie d'un instrument indispensable contre ceux qui en sont pourvus, cela devient improbable. C'est pourquoi lorsqu'un examen minutieux de la cavalerie des bas-reliefs khmers nous démontre qu'à *Angkor Vat* on ne connaît pas l'étrier, nous y voyons une raison de rapprocher sa date de celle du Bayon. Nous penchons donc à placer la construction d'Angkor-Vat au IXe-Xe siècle.

Commandant LEFEBVRE DES NOËTTES.

SÉANCE DU 9 FÉVRIER 1912.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. CHAVANNES, *vice-président;* BARRIGUE DE FONTAINIEU, BASMADJIAN, BASTON, BLOCH, BOURDAIS, BOUVAT, CABATON, CHABOT, CORDIER, DELAPORTE, DELOUSTAL, DEVÈZE, DUSSAUD, FERRAND, FINOT, FOUCHER, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, GAUTHIOT, GEUTHNER, GRAFFIN, HALÉVY, HUART, Mayer LAMBERT, S. LÉVI, PELLIOT, ROESKÉ, REBY, REVILLOUT, VINSON, *membres;* THUREAU-DANGIN, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 12 janvier est lu et adopté.

M. LE PRÉSIDENT annonce la perte que viennent de faire les études japonaises par la mort de M. William George Aston.

M. Vîrendranâth CHATTOPÂDHYÂYA, présenté par MM. Vinson et Vissière, est reçu membre de la Société.

Une lettre du comité d'organisation du 14e Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistorique fait connaître que ce Congrès aura lieu à Genève dans la première semaine de septembre 1912.

M. Revillout, en présentant les trois premiers fascicules de ses *Contrats égyptiens archaïques, démotiques et araméens*, annonce qu'il étudiera les origines égyptiennes du droit romain dans un travail qui paraîtra prochainement et rappelle qu'il a consacré aux monnaies mentionnées dans les contrats égypto-araméens un long article dans la *Revue égyptologique*, vol. XII, fasc. 4.

M. Julien Vinson recherche la véritable nature du sixième ordre d'explosives de l'alphabet dravidien; ce sont pour lui des dento-palatales intermédiaires entre les cérébrales ou dento-linguales et les dentales propres. Il s'occupe ensuite d'un certain nombre de noms de parenté ou de fonctions dérivés par *t* initial; il voit dans ce *t* simplement un signe d'état, d'affirmation, de détermination.

M. Huart, à propos d'un récent article publié par M. Gauthiot dans le *Journal asiatique*, propose une nouvelle explication du terme arabe qui désignait le second grade de la hiérarchie manichéenne (voir l'annexe au procès-verbal).

Des observations sont présentées par MM. Gauthiot, Halévy et Bourdais.

M. de Charencey propose une étymologie égyptienne pour le nom géographique *Iliberis* qui se retrouve sous différentes formes en Espagne et en Aquitaine.

M. Huart rappelle que dans une précédente séance de la Société M. Demiau avait, pour ce même nom, suggéré une étymologie berbère.

M. Halévy fait une communication sur quelques étymologies sémitiques.

La séance est levée à 5 heures trois quarts.

ANNEXES AU PROCÈS-VERBAL.

ÉTUDES DRAVIDIENNES.

I. *Le sixième ordre d'explosives.*

J'ai déjà fait remarquer que l'alphabet tamoul a été composé avec un art infini par les brahmanes, venus du Nord; ils ont si bien reconnu les particularités spéciales de la prononciation dravidienne qu'ils ont pu, avec vingt-cinq signes seulement, représenter une quarantaine de voyelles et de consonnes différentes. Les grammairiens indigènes comptent trois sortes de consonnes, les *fortes* qui comprennent toutes les explosives, les *douces* qui comprennent les nasales correspondantes, et les *moyennes* qui comprennent les semi-voyelles et les liquides. Je ne veux m'occuper ici que de la sixième forte et de la sixième douce qui lui correspond.

La douce ne se trouve actuellement que dans l'alphabet tamoul et dans l'alphabet malayâla, où elle est une réduction du *ṇ* cérébral (ன de ண en tamoul). Quant à la forte, elle est conservée dans tous les alphabets dravidiens; c'était donc une consonne primitive, organique. En canara et en télinga, le caractère qui la représente est manifestement un double *r;* en malayâla, il est dérivé du *r* grantha. En tamoul, c'est une combinaison du *t, d* ordinaire et du double *r:* dans les manuscrits d'il y a deux ou trois siècles, il a surtout cette dernière forme: dans les documents très anciens, par exemple dans les actes de donation des rois Pallavas, gravés sur cuivre, du VIIe au Xe siècle, il se confond presque avec le *ṭ, ḍ* cérébral.

Comment se prononce-t-il? En canara et en télinga, comme un *r* fort: en tamoul, la prononciation varie et le malayâla suit le tamoul. Seul et accompagné d'une voyelle, c'est *r* fort : *kar'i* «cary, ragoût», *çôr'u* «riz cuit», *kiṇar'u* «puits»: muet devant une forte, il devient *t* ordinaire : *tatkoṇḍa;* doublé, il se prononce comme *tt* précédé d'un mouillement, d'une sorte d'*i* furtif, *païtti, kaìttu;* précédé du *n* spécial, il passe à *d* et le mouillement se reporte sur le *n, kaìndu* «veau», *paindi* «cochon». Le *n*, le *l* et le *r* ordinaires se prononcent de même mouillés : pour *pon* «or», *kal* «pierre» et *poruḷ* «substance», on dit *poin, kail, poiruḷ.* Les grammairiens anglais affirment que *r'r'* et *n'r'* sont prononcés *ttr* et *ndr* : mais il y a là une confusion qui résulte de ce que le *t, d* tamoul est une

dentale extrême, produite par le rapprochement de la langue de l'extrémité des incisives, ce qui explique la transcription anglaise *th*, *kuthirai* pour *kudirei*, *thêr* pour *têr;* dans cette position, l'articulation est peu précise et peut être prise pour une diphtongue consonnantique formée de *t* ou *d* et de *r*.

Quelle a été l'évolution de cette consonne et à quelles mutations est-elle sujette? Remarquons d'abord que le groupe *n'd'* en tamoul vulgaire se prononce *ṇṇ;* le peuple, à Pondichéry par exemple, ne dira pas *kaṅdu*, *paṅdi*, mais *kaṇṇu*, *paṇṇi*. Cette prononciation est normale en malayâla où l'indice du présent *in'd'u* est régulièrement *uṇṇu*. En revanche, le tamoul *n'd'* tend à devenir *t't'* puis *r' : in'd'u* «aujourd'hui» a pour adjectif *it't'ei*, le signe du présent *kin'd'u* a fait *kit't'u*, puis *kir'u*, ce qui explique que *kan'd'u* «veau» fait *kar'u* en canara. Dans les dérivations, *r'u* devient régulièrement *t't'u : çôr'u* et *kiṇar'u* ont pour oblique ou adjectif *çôt't'u* et *kiṇat't'u*. Dans l'euphonie, *r'* est exactement traité comme *ḍ, ṭ;* ainsi, *muḷ tidu* «l'épine est mauvaise» et *kal tidu* «la pierre est mauvaise» font *kat't'idu, muṭṭidu — kar'idu, muḍidu,* ou plutôt avec l'aspirée conventionnelle, *muhṭidu*, *kahṟidu*. En tamoul même d'ailleurs *r'* varie en *r : kar'uppu* «noirceur» et *karu* «noir»; en *ḍ : taḍi* et *tar'i* «canne»; et *t't'* en *tt : kottu* et *kot't'u* «pioche, bêche». En canara et en télinga, *r* et *r'* sont souvent confondus : *têr'u* «char» pour *têr* tam.: le tulu remplace régulièrement *r'* par *r : mari* pour *mar'i* «poulain», ou par *ḍ : nûḍu* pour *nûr'u* «cent» (poussière); quelquefois par *d : mâdu* pour *mâr'u* «changement», et même par *j : âru* «six», *mûn'd'u* (*mûr'u*, *mûḍu*, *mûṇu*) «trois», *kan'd'u* «veau» y font *âji*, *mûji*, *kanji*. M. J. Reby, bibliothécaire de l'École des langues orientales, me signale la même permutation dans les idiomes du Caucase : *ri*, *di* final géorgien a pour correspondant en laze *ji* : géorgien *xidi* «pont», laze *xindi;* géorgien *xari* «bœuf», laze *xoji*.

Il résulte de ces faits que les consonnes dont il s'agit et que nous transcrivons *t, d, r, n,* avec le signe minute, sont intermédiaires entre les cérébrales (dento-linguales) et les dentales proprement dites; on pourrait les appeler *dento-palatales*. Les douze fortes et douces du tamoul seront donc : gutturales ou plutôt gutturo-palatales, *k, g, ṅ;* palatales, *ç, c, j, ñ;* dento-linguales, *ṭ, ḍ, ṇ;* dento-palatales, *r', t', d', n';* dentales *t, d, n;* labiales, *p, b, m*. Dans mes transcriptions du tamoul, je remplace souvent *c* et *j* par *tch* et *dj;* la palatale forte se produit quand *ç* est redoublé et la faible quand *ç* est précédé de *ñ;* il faut éviter d'ailleurs la confusion avec *j* français, prononciation ordinaire sur la côte du *ṛ* primitif dravidien.

II. *Dérivation honorifique par* t *préfixé.*

Il existe, en tamoul et dans les idiomes congénères, un certain nombre de noms de parenté et de titres honorifiques commençant par *t*, *tâ*, *tam*. Ce sont : 1. *tagappan*, qui se contracte en *tôppan* «père»; les brames disent *tamappan;* malayâla *tammappan;* — 2. *tandei*, canara *tande*, télinga *taṇḍri*, gondî *tañji* «père», d'où l'on dérive *endei* «notre père», *nundei* «votre père» et *mundei* «ancêtre» : — 3. *tây* et son honorifique *tâyâr*, mal. *tâyar*, can. *tâyi* «mère»: — 4. *tammei* «mère»; — 5. *tannei* «mère»; — 6. *tammanei* «mère»: — 7. *tameiyan* «frère aîné»; — 8. *tamakkei* «sœur aînée»; — 9. *tambi* «frère cadet», mal. *tambi, tambân,* can. *tammu*, tél. *tammuḍu*, gondî *tamma*, d'où *embi* «notre petit frère»; on en rapproche *nambi* «seigneur»; — 10. *taṅgei* et ses diminutifs *taṅgeicci*, *taṅgacci*, mal. *taṅga*, can. *taṅgi* «sœur cadette» auquel se rapportent *naṅgei* «dame» et *maṅgei* «jeune femme»; — 11. kuḍagu *tammâru* «beau-père» et *tammâri* «belle-mère»; — 12. tél. *tammali* «prêtre inférieur»; — 13. *taṅgalân* «prêtre paria»; — 14. *tambirân*, mal. *tamburân* «administrateur d'une pagode, religieux vénérable» et *embirân* «notre maître»; — 15. *tammadi* «ménage, mari et femme».

La plupart de ces mots dérivent évidemment de primitifs sans *t* : 1. *appan*, malto *abba*, dial. tam. *accbân*, *âvn*, *gav;* cf. le kurukh *embâ;* — 3. *âyi*, kurukh *ayô*, *iṅgyù;* malto *ayyô*, kuì *iyô;* — 4. *ammei*, *ammâ* «mère», *ammâḷ*, *amman* «dame», dial. tam. *âmm*, *gamma;* — 5. *annei* «mère, dame»: — 6. *manei* «épouse»: — 7. *aiyan* «seigneur»; — 8. *akkâḷ*, can. *akka*, kurukh *iṅgyô;* — 10. kuì *aṅgi;* — 11. *mâman* «beau-père», *mâmi* «belle-mère» : — 13. *Aṅgalamman*, déesse locale: — 14. *pirâṭṭi* «dame, princesse». «Frère aîné» se dit *aṇṇan*, tél. *aṇṇa*, can. *ayyal*, apparenté à *aṇṇal* «prince»; on dit aussi *tammun* «avant soi», ce qui ferait supposer que *tambi* est pour *tam-pin* «après soi».

Caldwell, qui, le premier, s'est occupé de ces mots, les regardait tous comme formés de *tam*, ancien pluriel oblique du pronom réfléchi *tân* avec un sens honorifique, respectueux, majestatique, comme on dit en Europe «Sa Majesté, Votre Grandeur», etc. Il ajoute que quelquefois *tam* se trouve réduit au pur radical *t-* du réfléchi. Je crois que le problème est moins simple. D'abord, pourquoi ces formes respectueuses s'appliquent-elles, en dehors du père et de la mère, aux frères et sœurs cadets plutôt qu'aux aînés? Puis, est-il admissible que le langage honorifique ait été en usage si anciennement et seulement pour ces douze ou quinze noms? Il y a évidemment deux séries de formes, les unes en *ta* ou plutôt *t*, les autres

en *tam*, qui me paraissent remonter, les premiers à la période du développement formel, les seconds à la période de la composition historique. *Tân* est lui-même, selon toute apparence, dérivé par *t* préfixé.

En effet, nous savons que les pronoms personnels dravidiens sont primitivement *ân* «moi» et *în* «toi», ou même *â* et *î*, se rattachant aux démonstratifs éloigné *a* et prochain *i*; ils ont pris plus tard une consonne adventice d'appui préfixée *n*, *nân*, *nîn*, surtout dans les idiomes littéraires et cultivés. Il y a d'autres exemples de pareilles préfixations. Mais *ân* signifiait «moi» : *tân* «soi», employé ordinairement dans la langue courante actuelle avec le sens de «même» et dont l'oblique *tan* est l'adjectif possessif pour la troisième personne, n'est probablement qu'un dérivé de *ân* par *t* initial, dans un but de détermination, de précision, exprimant cette idée «moi-même, moi ici présent», car sa propre personnalité échappe davantage à celui qui parle que celle d'autrui; puis le même mot généralisé aura servi pour la seconde personne. Le *t* initial était donc essentiellement un élément déterminatif et on aura dit *tandei*, *tây*, comme on dit, dans certains pays et dans certains milieux, «le père, la mère», pour «mon père, notre père, ma mère, notre mère», seuls intéressants pour celui qui parle. Un argument en faveur de cette hypothèse peut être fourni par la langue toda, où *tan* «son» précède chaque mot d'une énumération; cf. Marc, x, 29 : *ârçusnum tan ôrvêttusnum* «ou maison ou frères (sœurs)», et 30 : *ârçâm, tan ôrvêta tâm* «maison ou frères (et sœurs)» : ici *tan* joue le rôle d'un article appliqué spécialement aux personnes. En tamoul, *tan* et *tam* s'emploient explétivement pour affirmer la possession, la personnalité : *kôn tamar* «les parents, les gens du roi», *araçan tannôḍu* «avec le prince», *maṅgei tan moḻi* «la parole de la jeune femme». Ici encore *tan* apparaît comme un élément de détermination.

J'identifierais volontiers ce *t* au signe du prétérit. Le passé, marque une chose connue, déterminée, tandis que le présent aoristique, indiqué par *k* en tamoul, correspond à une chose encore incertaine, en train de se faire : *k*, qui est aussi le suffixe du datif, exprime le mouvement, l'action; *t*, le repos, l'inertie, l'état.

Ces détails sont bien spéciaux et d'un intérêt bien particulier, aussi dois-je m'excuser d'avoir retenu trop longtemps peut-être l'attention de la Société. Mais j'ai rapporté de l'Inde la terreur du travail solitaire : les Indiens ne considèrent un ouvrage comme définitif que lorsqu'ils ont pu le communiquer à une réunion de savants. Et où trouverait-on en France une assemblée plus compétente que la Société asiatique où sont réunies toutes les illustrations de l'Orientalisme? Aussi peut-on à

bon droit lui appliquer le *çlôka* célèbre où l'assemblée est comparée aux arbres sacrés du Paradis dont les Vêdas sont les rameaux, dont les Çâstras sont les fleurs, et où se pressent les savants comme autant d'abeilles bourdonnantes :

सभाकल्पतरुं वन्दे वेदशाखोपशोभितं ।
शास्त्रपुष्पसमायुक्तं विद्वान्भ्रमरशोभितः ॥

Julien VINSON.

LE SECOND GRADE DE LA HIÉRARCHIE MANICHÉENNE.

Dans ses intéressantes recherches sur *Quelques termes techniques bouddhiques et manichéens* qui ont paru récemment dans notre recueil (*J. as.*, X^e série, t. XVIII, 1911, p. 49 et suiv.), notre jeune et savant confrère M. Robert Gauthiot a été amené à examiner le passage du *Fihrist* où il est question de la hiérarchie adoptée dans la religion manichéenne. A propos du second grade de cette hiérarchie, correspondant à un mot restitué *χurō-χwân* dans les documents rapportés par la Mission Pelliot, il s'est reporté au volume dans lequel G. Flügel a commenté le même passage du *Fihrist* (*Mâni, Seine Lehre und seine Schriften*, p. 294 et suiv.) et a expliqué le mot مُشَمِّس qui, dans le texte arabe, correspond au grade indiqué. Pour Flügel, ce mot serait le participe passif *mošammas* et signifierait «illuminé par le soleil»: mais M. Gauthiot fait remarquer que le participe actif *mošammis* est parfaitement admissible dans le sens de «participant au soleil, adorateur du soleil».

Un autre rapprochement a été fait par Flügel, bien que M. Gauthiot ne l'ait pas signalé, c'est celui de l'expression arabe شمّاس que les églises chrétiennes du Levant, de langue arabe, emploient avec le sens de «diacre» et que l'on sait tout bonnement empruntée au syriaque: mais il ne s'y est pas arrêté, parce que l'idée de diacre lui a paru se rapporter à des fonctions inférieures, tandis que le *mošammis*, dans l'Église manichéenne, désigne un officiant de rang élevé, supérieur au πρεσβύτερος et traduit en grec par ἐπίσκοπος. Pour cette raison, et sans approfondir davantage, Flügel a été conduit à rejeter une explication qui est la bonne et en même temps la plus naturelle.

Je doute que l'arabe شمّس ait réellement le sens d'«adorer le soleil», malgré l'autorité du *Qâmoûs* et de son commentaire le *Tâdj el-'Aroûs* (t. IV, p. 173) qui donnent en effet ce sens, ce dernier d'après eç-Çâghâni: mais elle a beaucoup perdu depuis que l'on a relevé les trop nombreuses

bévues de Fîroûz-Âbâdî. Comme toujours, ce mot n'est pas attesté, et l'auteur peut avoir été influencé, soit par le besoin de fournir une étymologie arabe au mot *šammās,* soit même par le passage du *Fihrist* en question. Je me bornerai à faire remarquer que le *Lisân el-ʿArab,* t. VII, p. 420, ne connaît pas cette signification : il se borne à dire, pour le mot *šammās,* que c'est «parmi les chefs des chrétiens celui qui se rase le milieu de la tête et est assidu à l'église». Ce n'est pas là tout à fait la définition d'un diacre.

Si nous nous reportons à l'araméen, tout devient clair. Le chaldéen biblique connaît שַׁמֵּשׁ *šammêš* «ministravit» qui se dit des devoirs rendus par les anges à Dieu (Dan., VII, 10), traduit θεραπεύειν par les Septante, et λειτουργεῖν par Théodotien. Les Targums ont justement la forme passée en arabe, שַׁמָּשׁ «minister, maxime sacrorum»; le syriaque nous offre ܡܫܡܫܢܐ *mešamšono* «minister, syndiaconus». Gesenius compare même le copte ϣⲉⲙϣⲉ «ministrare».

Il n'y a pas, dans tous ces exemples, quoi que ce soit qui permette d'attribuer au mot *mošammiš* la signification de fonctions inférieures ou subordonnées, comme sont celles du diacre. C'est un ministre du culte, et rien ne s'oppose à ce que ce soit un ministre d'un rang assez élevé, supérieur à celui du simple قسيس πρεσβύτερος, inférieur seulement à celui du معلّم διδάσκαλος. L'équivalent grec ἐπίσκοπος paraît indiquer qu'il était chargé d'une sorte d'inspection ou de surveillance, ce qui correspond encore assez bien à la traduction chinoise «chef de la doctrine» : quant à *χurō-χwān* des documents pehlvis, «celui qui chante les hymnes et auquel les amis répondent» (p. 63), ou bien «celui qui fait retentir l'appel», c'est-à-dire la bonne doctrine (p. 64), il faut admettre que cette fonction était, chez les manichéens, de la plus haute importance, puisqu'ils n'hésitaient pas à en charger un ecclésiastique d'un rang élevé.

Cl. Huart.

NOMS GÉOGRAPHIQUES D'ORIGINE ÉGYPTIENNE EN ESPAGNE [1].

On peut, dans une assez large mesure, juger du degré relatif de développement intellectuel d'une population par la nature des termes par elle empruntés. Chez les nations parvenues à un haut degré de civilisation et possédant une littérature originale, les termes les plus usuels sont peu sujets à changer. Ce qu'on prendra surtout de l'étranger, ce sont des

[1] Signes abréviatifs : b., basque; k., kopte; v. ég., vieil égyptien.

expressions relatives aux arts, aux sciences, ou bien désignant des objets nouveaux jusqu'alors inconnus.

Il en va très différemment pour les races inférieures et qui reçoivent du dehors leurs éléments de culture. Sans entrer dans de plus longs détails, ce qui nous entraînerait trop loin, bornons-nous à citer l'exemple du turk littéraire devenu à peu près inintelligible pour l'habitant de l'Asie Mineure ou du Turkestan, grâce au soin qu'il a pris de remplacer la majorité des vocables indigènes par d'autres de provenance arabe ou persane. C'est là, disons-le en passant, un point de vue auquel se doivent toujours attacher ceux qui s'occupent de linguistique comparée chez les tribus peu ou point policées.

Partant de cette donnée, l'on constatera l'état arriéré dans lequel se trouvaient les peuplades ibériques lorsqu'elles entrèrent en contact avec les Orientaux. Effectivement, les quelques termes d'origine incontestablement kopte ou égyptienne dont nous avons pu constater l'existence en basque (voir *Mélanges Charles de Harlez, Langues basque et chamitiques,* p. 48 et 49, Leyde, 1896; *Numération basque et égyptienne,* p. 349 et suiv. du *Journal asiatique,* t. XIII, 10e série) appartiennent au langage usuel, tels que : *acheri* «renard» et k. ⲃⲁϣⲉⲣ, ⲃⲁϣⲱⲣ, «chacal», *alaba* «fille» et k. ⲁⲗⲟⲩ «enfant, jeune homme», *ogi* «pain, blé» et v. ég. *ak, ek* «pain, nourriture», k. dialecte thébain, ⲟⲉⲓⲕ et (dialecte memphitique) ⲱⲓⲕ «pain», ⲱⲕ «nourriture». On voit figurer dans cette liste, ce qui nous paraît très suggestif, jusqu'à des noms de nombre. Rapprochez par exemple : b. *bat* «un» et v. é. *ouat* «solus, unicus», de *oua* «un», ainsi que k. ⲟⲩⲁⲧ «seul, isolé», et d'autre part b. *zazpi* «sept», v. ég. , . *sexef, sefex,* k. (dialecte thébain) ⲥⲁⲥϣϥ ou ⲥⲁϣϥ.

Nous pouvons, ce semble, donner une preuve nouvelle de l'influence exercée, plus ou moins directement, par les riverains du Nil sur les habitants de l'ancienne Hispanie et contrées circonvoisines. Elle se manifeste dans plusieurs noms de ville; citons par exemple :

1° *Eliberis,* actuellement *Elvira,* près de Grenade, en Andalousie, et où un concile se tint l'an 305 de notre ère;

2° *Iliberis,* la *Elne* actuelle, à 2 lieues environ de Perpignan;

3° *Cocoliberis,* dans l'ancien pays des Caucones ou Cocones. C'est le *Colioure* de nos jours, à près de 6 lieues sud de Perpignan. Le nom antique signifie visiblement l'*Iliberis* des Caucones.

Toutes ces dénominations s'expliquent facilement par le basque *iri, hiri* ou *uri* (en guipuscoan) «ville, cité», et *berri* «nouveau, nouvelle».

Maintenant, les composants basques doivent-ils être tenus pour d'origine indigène? Nous ne le croyons pas.

C'est que le *berri* b. se retrouve en k. avec le même sens; cf. (dialecte thébain) ⲃⲣⲉ, ⲃⲉⲣⲣⲉ, (dialecte memphitique) ⲃⲉⲣⲓ «novus, recens», ⲃⲉⲣⲣⲓ en baschmourique. Sans doute cet adjectif n'a point été signalé en vieil égyptien, mais tous les mots de l'antique parler des sujets des Pharaons ne nous ont pas été conservés dans les documents écrits parvenus jusqu'à nous. D'ailleurs, ces formes *berre, berri* ne pouvant pas s'expliquer par le grec ou le sémitique, force est bien de les tenir pour indigènes.

D'un autre côté, comme nous le faisait observer M. le capitaine Demiau, ce *hiri* «ville» du basque ne paraît être autre chose que le ϧⲓⲣ «vicus» du dialecte memphitique, ϩⲓⲣ du thébain. Suivant toute apparence, ils ont été pris à l'hébréo-phénicien עיר *air* «ville, cité».

L'ancien ibérien *iliberis, eliberis,* au sens ci-dessus indiqué, répondait donc exactement à une forme basque actuelle *iriberri, hiriberri,* et au k. *hirberri, qirberri.* Ce serait l'équivalent du français «villeneuve». A la vérité, le *r* se trouve ici remplacé par un *l.* Cela n'a pas, au point de vue phonétique, beaucoup d'importance, car les sons rendus par ces deux lettres sont assez voisins de l'autre et s'échangent volontiers. Ainsi l'euskara offre à côté de *dendaria* «la couturière», son dérivé *dendalgoa* «le métier de couturière».

Ajoutons enfin que la présence de ces vocables égyptiens en euskarien ne suppose nullement l'établissement en Espagne de colons partis de la vallée du Nil, comme nous l'avions pensé d'abord. Certains indices conduiraient même à regarder leur introduction comme ne remontant pas à une époque excessivement reculée. Ainsi, le *zazpi* «sept» du basque se rapproche davantage du k. *chachf* que de la forme égyptienne la plus archaïque *sefeχ.*

Quant à l'euskara *ogi* «blé, pain», à rapprocher du v. ég. *ak, ek,* il a, sans doute, remplacé un terme primitif aujourd'hui perdu, car, d'après les recherches du docte paléoethnographe M. Piette, le froment aurait été connu des populations de l'Europe occidentale au moins dès la fin de l'époque de la pierre taillée. L'euskarien actuel nous offre plus d'un exemple de ces remplacements de termes usuels. Ainsi, *zamari* «cheval» n'est que le latin *sagmarius* «bête de somme», d'origine hellénique. Même observation au sujet de *bei* «vache» à rapprocher du béarnais *bohi, boi* «appartenant à l'espèce bovine». Évidemment, il y a eu dans ces cas remplacement d'un terme indigène par un autre d'origine étrangère. Nul ne supposera que les montagnards pyrénéens aient attendu

la conquête romaine pour savoir ce que c'est qu'un cheval ou une vache.

Cte de Charencey.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE [1].

I. Livres.

Almkvist (Herman). *Nubische Studien im Sudan*, 1877-78, aus dem Nachlass Prof. Herman Almkvist's, herausgegeben von K. V. Zetterstéen. – Uppsala, Almkvist & Wiksell, s. d., in-4°. [Don de l'Université d'Upsal.]

Annual Progress Report of the Superintendent, Muhammadan and British Monuments, Northern Circle, for the year ending 31st March 1911. – Allahabad, W. C. Abel, 1911, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archæological Survey, Eastern Circle, for 1910-1911. – Calcutta, Bengal Secretariat Press, 1911, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Director-General of Archæology, for the year 1909-1910. Part I. Administrative. – Calcutta, Superintendent Government Press, India, 1911, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

**Archæological Survey of India*, New Imperial Series, vol. XXXVI. *Antiquities of Chamba State*, by J. Ph. Vogel. Part I, Inscriptions of the Pre-Muhammadan Periode. – Calcutta. Superintendent Government Press, India, 1911, in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Auboyneau (G.) et Fevret (A.). *Essai de bibliographie pour servir à l'histoire de l'Empire ottoman.* Fasc. I : Religion. Mœurs et coutumes. – Paris, Ernest Leroux, 1911, in-8°. [A.]

Basmadjian (K. J.). *Histoire du Père Élie de Kharpout*, publiée et traduite. (Extrait.) – Paris, A. Picard et fils, 1911, gr. in-8°. [A.]

Brönnle (Dr. Paul). *Monuments of Arabic Philology*, vol. I-II. Commentary of Ibn Hisham's according to Abu Dzarr's MSS. in Berlin.

[1] Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M.I.P. = Ministère de l'Instruction publique.

Constantinople and the Escorial. — Cairo, F. Diemer (Fick and Baylaender Succ.), 1911, 2 vol. in-8. [Éd.]

Casanova (Paul). *Mohammed et la fin du monde. Étude sur l'Islam primitif.* — Paris, Paul Geuthner, 1911, in-8°. [A.]

Codera (Francisco). *Narbona, Gerona y Barcelona bajo la dominacion musulmana* (Extrait). — Barcelone, 1911. gr. in-4°. [A.]

Congrès international des Orientalistes. — Paris, 1873, t. Ier. — Saint-Pétersbourg, 1876, t. Ier. — Leide, 1883, III, 2. — Vienne, 1886, sections aryenne, de l'Asie centrale et malayo-polynésienne. — Paris, 1897, I-II. [Don de M. Mayer Lambert.]

Congrès provincial des Orientalistes, 3e session. — Lyon, 1878. t. II. [Don de M. Mayer Lambert.]

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, curantibus J.-B. Chabot, J. Guidi, H. Hyvernat. *Scriptores Syri*, Textus, Series secunda, tomus XCI. *Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae, Georgio Arbelensi vulgo adscripta*, edidit R. H. Connoly, O. S. B. — Parisiis, Carolus Poussielgue, 1911, in-8°,

Decourdemanche (J.-A.). *Du rapport légal de valeur entre l'or, l'argent et le cuivre chez les peuples anciens et les Arabes.* (Extrait.) — Paris, Ernest Leroux, 1911, gr. in-8°. [A.]

A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of the Calcutta Sanskrit College. Prepared under the orders of the Government of Bengal by Hṛishikesa Sāstrī and Nīlamani Cacravartti. No. 28. — Calcutta, Banerjee Press, 1911, gr. in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Dhorme (P. Paul). *Les Pays bibliques et l'Assyrie.* — Paris, J. Gabalda et Cie, 1911, in 8°. [Éd.]

Dictionnaire français-malgache rédigé par les Missionnaires de Madagascar et adapté aux dialectes de toutes les provinces. — Établissement malgache de Notre-Dame-de-la-Ressource, Ile Bourbon, 1855, in-18. [Don de M. Ferrand.]

École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses. *Timgad chrétien*, par M. P. Monceaux, avec un *Rapport sommaire sur les conférences de l'exercice 1910-1911, et le programme des conférences pour l'exercice 1911-1912.* — Paris, Imprimerie nationale, 1911, in-8°. [Dir.]

E. J. W. Gibb Memorial, volume XV. *Nuqtatu'l-Kaf*, by Hajjí Mírzá Jání of Kashan, edited by Edward G. Browne — Leyden, E. J. Brill, London, Luzac and Co., 1911, in-8°. [Dir.]

Encyclopédie de l'Islam, publiée... par M. Th. Houtsma et R. Basset, fasc. 11. — Leyde. E. J. Brill: Paris, Alphonse Picard et fils, 1911, in-8°. [Dir.]

Fiebig (Lic. Paul). *Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des Neuen Testamentes.* — Bonn, A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1911, pet. in-8°. [Éd.]

— *Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters, im vokalisierten Text, mit sprachlichen und sachlichen Bemerkungen.* — Bonn, A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1911, in-8°. [Éd.]

Gautier (Lucien). *Arthur de Claparède.* (Extrait.) — Genève, 1911, in-8°. [A.]

Gazetteers. *Bengal District Gazetteers. Manbhum*, by H. Coupland. — Calcutta, Bengal Secretariat Book Depôt, 1911, in-8°.

District Gazetteers of the Central Provinces, Addenda et Corrigenda. 3, 4, 4A, 5, 6, 7, 7A, 8, 10, 12. — Calcutta, s. d., pet. in-4°.

Gazetteer of the Rampur State. — Allahabad, W. C. Abel, 1911, in-4°.

Punjab District Gazetteer. Vol. III A, *Rohtak District*, with Maps. — Lahore, Samuel T. Weston, 1911, in-8°.

Genouillac (H. de). *Mission française de Chaldée. Inventaire des tablettes de Tello conservées au Musée impérial ottoman.* Tome II. Textes de l'époque d'Agadé et de l'époque d'Ur, 2e partie. — Paris, Ernest Leroux, 1911, in-4°. [A.]

— *Tablettes de Dréhem* publiées avec inventaire et tables. — Paris, Paul Geuthner, 1911, pet. in-fol. [A.]

— *La trouvaille de Dréhem.* Étude avec un choix de textes de Constantinople et Bruxelles avec 20 planches en zincographie. — Paris, Paul Geuthner, 1911, pet. in-fol. [A.]

Giles (Lionel). *An alphabetical Index to the Chinese Encyclopaedia Ch'in ting ku chin t'u shu chi ch'êng.* Printed by order of the Trustees of the British Museum. — London, 1911, gr. in-4°. [Dir.]

R. Graffin et F. Nau. *Patrologia Orientalis*, t. I. *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, I. Arabic Text edited, translated and annotated by B. Evetts. — Paris, Firmin-Didot et Cie, s. d., gr. in-8°. [A.]

Ibn Khaldoun. *Histoire des Beni 'Abd El-Wâd, rois de Tlemcen* (Règne d'Aboû Hammou Moûsa II). Texte arabe édité d'après quatre manuscrits par Alfred Bel, avec la collaboration de Si-l'Ghoûtsi Bouali, II. 1.

— Alger, Fontana frères et Cie. 1911. in-8°. [Gouvernement général de l'Algérie.]

Imperial Record Department. Calendar of Persian Correspondence, being Letters, referring mainly to affairs in Bengal, which passed between some of the Company's Servants and Indian Rulers and Notables. Vol. I, 1759-1767. — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1911. pet. in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Koschaker (Dr. Im. Paul). *Babylonisch-assyrischer Bürgschaftsrecht. Ein Beitrag zur Lehre von Schuld und Haftung.* — Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1911, in-8°. [Éd.]

The Mahāvessantara Jātaka, printed by order of His Majesty King Chulalongkorn, and after his demise continued by His Majesty King Mahāvajirāvudh. — Bangkok, 130, in-8°. [Don de la Vajirañâṇa National Library.]

Marsay (Vicomte E. de). *Études bibliques. De l'authenticité des livres d'Esther et de Judith.* — Paris, Paul Geuthner, 1911, gr. in-8°. [Éd.]

Matsokine (Nicolas). *La Filiation maternelle chez les peuples de l'Asie orientale et centrale*, I-II. — Vladivostock, Institut Oriental, 1910-1911, 2 vol. in-8°. [A.]

Mirza Ghulam Ahmad. *The Teachings of Islam, a Solution of five fundamental religious Problems from the Muslim Point of View.* — London, Luzac and Co., 1911, in-8°. [Éd.]

Negelein (Julius von). *Der Traumschlüssel der Jagaddeva. Ein Beitrag zur indischen Mantik.* — Giessen, Alfred Töpelmann, 1912, in-8°. [Éd.]

Nicolas (A.-L.-M.). *Essai sur le Cheikhisme*: III. *La Doctrine;* IV. *La Science de Dieu.* — Paris, Ernest Leroux et Paul Geuthner, 1911, in-8°. [Éd.]

Ollone (Commandant d'). *Recherches sur les Musulmans chinois,* par le commandant d'Ollone, le capitaine de Fleurelle, le capitaine Lepage, le lieutenant de Boyve. Études de A. Vissière. Notes de E. Blochet et de divers savants. — Paris, Ernest Leroux, 1911, gr. in-8°. [A.]

Oriental Translation Fund, New Series, vol. XX. *The Tarjumán al-Ashwáq*, a Collection of mystical Odes, by Muhyi'ddin Ibn Al-ʿArabí, edited from three Manuscripts with a literal Version of the Text and an abridged Translation of the Author's Commentary thereon, by Reynold A. Nicholson. — London, Royal Asiatic Society, 1911, in-8°. [Dir.]

Pali Text Society. The Yamaka, being the sixth Book of the Abhidhamma-Piṭaka, edited by Caroline Rhys Davids, assisted by Mary C. Foley and Mabel Hunt. Vol. I. — London, Henry Frowde, 1911, in-8°. [Dir.]

Rangacarya (M.). *A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras.* Vol. XI. — *Systems of Indian Philosophy (continued).* — Madras, Government Press, 1911, in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Robertson (A. T.). *Grammaire du grec du Nouveau Testament*, traduite sur la seconde édition par E. Montet. — Paris, Paul Geuthner, 1911, in-8°. [Dir.]

Roux (Capitaine Jules). *Nouvelle méthode pratique de lecture annamite.* — Paris, Imprimerie nationale, 1911, gr. in-8°. [A.]

— *La réforme des conseils de guerre.* — Thouars, Imprimerie nouvelle, 1911, in-8°. [A.]

**Rules of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society.* — Printed by the Shanghaï Times, s. d. (1911), in-8°.

Seyyed Ali Mohammed, dit le Bab. *Le Béyan persan*, traduit du persan par A.-L.-M. Nicolas, t. Ier. — Paris, Paul Geuthner, 1911, in-16. [Éd.]

Slousch (Nahum). *La Poésie lyrique hébraïque contemporaine* (1882-1910). — Paris, Mercure de France, 1911, in-18. [A.]

Smith (Vincent A.). *A History of fine Art in India and Ceylon, from the earliest Times to the present Day*, with 386 Illustrations. — Oxford, at the Clarendon Press, 1911, in-4°. [Université d'Oxford.]

**Smithsonian Contributions to Knowledge*, 208. Charles Pickering. *The Gliddon Mummy-Case in the Museum of the Smithsonian Institution.* — Washington City, 1869, in-4°.

**Smithsonian Miscellaneous Collection*, No. 1472. Walter Hough, *Kava Drinking as practised by the Papuans and Polynesians.* — No. 1549. William Woodville Rockhill, *Inquiry into the Populatian of China.* — No. 1432. Foster H. Jennings, *Korean Headdresses in the National Museum.* — No. 1709. Edward M. Andrews, *The «Webster» Ruin in Southern Rhodesia, Africa* (Extraits). — City of Washington, 1904-1907, in-8°.

**Smithsonian Report*, 1892. W. Woodville-Rockhill, *Explorations in Mongolia and Tibet.* — E. Tregear. *The Polynesian Bow.* — 1900. Dr Hérisson. *The Loot of the Imperial Summer Palace at Pekin.* — Lieut. W. E. Safford. *The Abbott Collection from the Andaman Islands.* — 1901. S. P. Langlay. *The Fire Walk Ceremony in Tahiti.* — 1904. Theobald

Fischer. *Morocco. — The Economic Conquest of Africa by the Railroads.* — 1905. Sir Frank Younghusband. *Geographical Results of the Thibet Mission. — The Development of Rhodesia and its Railway System in relation to Oceanic Highways.* — 1907. Franz Pretorius. *The Origin of the Canaanite Alphabet.* — Prof. Eduard Sachau. *Three Aramaic Papyri from Elephantine* (Extraits). — Washington, Government Printing Office, 1893-1908, in-8°.

Supplement op den Catalogus von de javaansche en madoereesche Handschriften der Leidshe Universiteits-Bibliotheek, Deel II..., door Dr. H. H. Juynboll. — Leiden, E. J. Brill, 1911, in-8°. [Université de Leyde.]

II. Périodiques.

**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances*, septembre-octobre 1911. — Paris, Alphonse Picard et fils, 1911, in-8°.

**L'Afrique française*, novembre 1911-janvier 1912. — Paris, 1911-1912, in-4°.

**American Journal of Archæology*, Second Series, XV, 4. — Norwood, Mass., 1911, in-8°.

**The American Journal of Philology*, XXXII, 4. — Baltimore, 1911, in-8°.

**The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, XXVIII, 1. — The University of Chicago Press, 1911, in-8°.

**Annales Academiæ Scientiarum Fennicæ*, Ser. B., II, 2-10. — Helsinki, Suomalaisen Tiedeakatemean Kustantama, 1911, in-8°.

**Anthropos*, VI, 6. — St. Gabriel-Mödling bei Wien, 1911, in-4°.

**L'Asie française*, octobre-décembre 1911. — Paris, 1911, in-4°.

**Atti della R. Accademia dei Lincei.* Serie quinta. Notizie degli scavi di antichità, VI, 5-6. — Roma, 1911, in-4.°

**Baessler-Archiv*, II, 2-4. — Leipzig und Berlin, 1911, gr. in-4°.

**Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, LXVI, 3. — 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1911, in-8°.

**Boletin de la Real Academia de la Historia*, LIX, 1-4. — Madrid, Fortanet, 1911, in-8°.

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, Num. 131-132. — Firenze, presso la Biblioteca Nazionale Centrale, 1911, in-8°. [Dir.]

Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques, Année 1911, 2e livraison. — Paris, Imprimerie nationale, 1911, in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de correspondance hellénique*, XXXV, 5-12. — Paris, Fontemoing, 1911, in-8°.

Bulletin de géographie historique et descriptive, 1911, 1-2. — Paris, Imprimerie nationale, 1911, in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg*, 1911, n[os] 15-18. — Saint-Pétersbourg, 1911, in-4°.

Bulletin de l'Association amicale franco-chinoise, II, 1; III, 1-4. — Paris, Imprimerie Paul Dupont, 1910-1911, in-8°. [Don de M. A. Vissière.]

Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, 1911, 1[re] livr. — Paris, Imprimerie nationale, 1911, in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, XI, 1-2. — Hanoï, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1911, gr. in-8°.

**Bulletin de littérature ecclésiastique*, novembre 1911-janvier 1912. — Toulouse et Paris, 1911-1912, in-8°.

**Bulletin of the Archæological Institute of America*, II, 4; III, 1. — Norwood, Mass., 1911, in-8°.

**Byzantinische Zeitschrift*, XX, 3-4. — Leipzig, B. G. Teubner, 1911, in-8°.

**The Geographical Journal*, December 1911-January 1912. — London, 1911-1912, in-8°.

**La Géographie*, 15 octobre-15 décembre 1911. — Paris, Masson et C[ie], 1911, gr. in-8°.

Government of Madras, Public Department. G. O. No. 832, 28th July 1911. Epigraphy. — Madras, 1911, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

L'Hexagramme, n° 55. — Paris, 1911, in-8°. [Dir.]

**The Imperial and Asiatic Quarterly Review*, January 1912. — Woking, 1912, in-4°.

**The Indian Antiquary*, November-December 1911. — Bombay, British India Press, 1911, in-4°.

**Der Islam*, II, 4. — Strassburg, Karl J. Trübner, 1911, in-8°.

Jahrbuch des städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig, IV, 1910. — Leipzig, R. Voigtländer 's Verlag, 1911, in-4°. [Dir.]

Journal des Savants, octobre-décembre 1911. — Paris, Imprimerie nationale, 1911, in-8°. [M. I. P.]

**Journal of the American Oriental Society,* XXXII, 1. — New Haven, 1912, in-8°.

**The Journal of the Anthropological Society of Bombay,* IX, 1. — Bombay, British India Press, Byculla, 1910, in-8°.

**Journal of the Gipsy Lore Society,* V, 1-2. — Edinburgh University Press, 1911, in-8°.

**Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society,* Vol. XLII, 1911. — Shanghaï, Kelly and Walsh, 1911, in-8°.

The Light of Truth, or the Siddhānta Dīpikā and Agamic Review, XII, 4. — Madras, at the Meykandar Press, 1911, in-8°. [Dir.]

Loghat al-Arab, n° 15. — Bagdad, Imprimerie Al-Adab, 1911, in-8°. [Dir.]

**Luzac's Oriental List and Book Review,* Sept.-Oct. 1911. — London, 1911, in-8°.

**Al-Machriq,* XIV, 11-12; XV, 1. — Beyrouth, Imprimerie catholique, 1911-1912, in-8°.

Mechroutiette «Constitutionnel Ottoman», n°s 24-25. — Paris, 1911, in-8°. [Dir.]

**Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens,* XIII, 3. — Tokyo, Druck der Hobunsha, 1911, in-8°.

**Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins,* 1911, Nr. 6; 1912, Nr. 1. — Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1911-1912, in-8°.

**Al-Moktabas,* VI, 10-11; VII, 1. — Damas, 1911-1912, in-8°.

The Moslem World, January 1911-January 1912. — London, Christian Literature Society for India, 1911-1912, in-8°.

Le Muséon, XII, 2-3. — Louvain, J.-B. Istas, 1911, in-8°. [Dir.]

**Notulen van de algemeene en directie vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen,* XLIX, 1-2. — Batavia, 's-Gravenhage, M. Nijhoff, 1911, in-8°.

**Orientalisches Archiv,* II, 2. — Leipzig, Karl W. Hiersemann, 1912, in-4°.

**Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* January 1912. — London, 1912, in-8°.

**Polybiblion,* novembre-décembre 1911. — Paris, 1911, in-8°.

**Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche,* XX, 5-6. — Roma, Tipografia della Accademia, 1911, in-8°.

Répertoire d'art et d'archéologie, 1re année. Index alphabétique; 2e année, 1er-3e trimestres. — Paris, Bibliothèque d'art et d'archéologie, 1911, in-4°. [Dir.]

**Revue africaine,* n° 282. — Alger, Adolphe Jourdan, 1911, in-8°.

**Revue archéologique,* septembre-octobre 1911. — Paris, Ernest Leroux, 1911, in-8°.

**Revue biblique internationale,* janvier 1912. — Paris, J. Gabalda et Cie, 1912, in-8°.

**Revue critique,* 45e année, nos 45-52; 46e année, nos 1-3. — Paris, Ernest Leroux, 1911, in-8°.

**Revue d'ethnographie et de sociologie,* juillet-août 1911. — Paris, Ernest Leroux, 1911, in-8°.

Revue d'histoire et de littérature religieuses, novembre 1911-février 1912. — Paris, Émile Nourry, 1911, in-8°. [Dir.]

**Revue de l'histoire des religions,* LXIII, 3, LXIV, 1-3. — Paris, Ernest Leroux, 1911, in-8°.

**Revue de l'Orient chrétien,* 2e série, VI, 3. — Paris, A. Picard et fils, 1911, in-8°.

**Revue du Monde musulman,* septembre-novembre 1911. — Paris, Ernest Leroux, 1911, in-8°.

**Revue historique publiée par l'Institut d'histoire ottomane,* n° 11. — Constantinople, Imprimerie Ahmed Ihsan et Cie, 1911, in-8°.

**Revue indochinoise,* octobre-décembre 1911. — Hanoï, 1911, gr. in-8°.

Revue sémitique, octobre 1911. — Paris, Ernest Leroux, 1911, in-8°.

The Rikugo-Zasshi, January 1910-October 1911. — Tokyo, Unitarian Kōdōkai, 1910-1911, in-8°. [Don de M. F. Nau.]

**Sitzungsberichte der Finnischen Akademie der Wissenschaften,* 1910, I. — Helsinki, Verlag der Finnischen Akademie der Wissenschaften, 1911, in-8°.

**Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien,* 166, 4; 167, 4, 7; 168, 1, 2, 4; 169, 1. — Wien, Alfred Hölder, 1911, in-8°.

**Sitzungsberichte der Koniglich Preussischen Akademie der Wissenschaften,* 1911, XXXIX-LIII. — Berlin, 1911, in-4°.

**Sphinx*, XV, 5. — Upsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, 1911, in-8°.

**Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, LIII, 5-6. — Batavia, Albrecht et Co.; 's Hage, M. Nijhoff, 1911, in-8°.

T'oung Pao, octobre 1911. — Leide, E. J. Brill, 1911, in-8°.

**Transactions and Proceedings of the Japan Society*, IX, 2. — Oxford University Press, 1911, in-8°.

**Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, LVIII, 4; LIX, 1. — Batavia, Albrecht en Co., 1911, in-4°.

**Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, XXV, 2-3. — Wien, Alfred Hölder, 1911, in-8°.

**Yaçovijaya-jaina-grantha-mālā*, n°s 20-25. — Bénarès, 1911, in-8°.

**Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXV, 2-3. — Leipzig, F. A. Brockhaus, 1911, in-8°.

**Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, XXXIV, 4; XXXV, 1. — Leipzig, J. C. Hinrichs' sche Buchhandlung, 1911, in-8°.

**Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1911, 3-4. — Giessen, Alfred Töpelmann, 1911, in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XV, 3-5. — Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1911, in-8°.

Az-Zouhour «Les Fleurs», revue littéraire, artistique et scientifique, I, 3-4; II, 4-9. — Le Caire, 1910-1911, in-8°. [Dir.]

Le gérant :

L. FINOT.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1912.

PROLÉGOMÈNES
À L'ÉTUDE DES HISTORIENS ARABES
PAR KHALÎL IBN AIBAK AṢ-ṢAFADÎ,

PUBLIÉS ET TRADUITS

D'APRÈS LES MANUSCRITS DE PARIS ET DE VIENNE,

PAR M. ÉMILE AMAR.

(SUITE ET FIN.)

الفصل الحادى عشر فى ذكر شىء من اسماء كتب التواريخ المؤلّفة لمن تقدّم من أرباب هذا الفنّ

تاريخ المشرق وبلاده، ١ تاريخ بغداذ للخطيب ابى بكر

SECTION ONZIÈME.

NOMENCLATURE DE QUELQUES OUVRAGES HISTORIQUES, COMPOSÉS PAR D'ANCIENS AUTEURS QUI SE SONT OCCUPÉS DE CETTE BRANCHE.

Histoire de l'Orient et des villes de l'Orient.

1. *Histoire de Baghdâdz*, par Al-Khaṭîb (le Prédicateur) Abû Bakr[1].

[1] Mort en 463 (1071). Il faut ainsi corriger BROCKELMANN, I, 329, qui donne 403. De même, il faut corriger *loc. cit.*, l. 14, et lire : Paris 2128-2129.

٢ الذيل عليه للسمعانىّ ٣ الذيل عليه لابن الدُبَيْثىّ وفيه ما لم يذكره السمعانىّ[a] وذكر من أُغفله او كان بعده ٤ والذيل عليه

[a] P. Les 5 mots qui précèdent manquent.

---

2. *Supplément au précédent*, par As-Samʿânî[1].

3. *Supplément au précédent*, par Ibn ad-Dubaithî. L'auteur y a mentionné ce qui ne l'a pas été par As-Samʿânî, et ceux qui ont été omis par celui-ci ou qui ont vécu après lui[2].

4. *Supplément au même*, par Ibn al-Qaṭîʿî[3].

En effet les mss. 2130 et 2131 ne sont pas d'Al-Khaṭîb, mais d'Ibn An-Nadjdjâr, † 643 (1245), ainsi que je l'ai démontré dans un mémoire paru dans le *J.A.*, n° de mars-avril 1908, p. 237 et suiv. — Enfin, l. 20, lire 2132 au lieu de 213². — L'Introduction topographique à l'histoire de Baghdâdz a été publiée et traduite par G. Salmon, Paris, 1904. Un sommaire du tome XXVII d'après un manuscrit de l'India Office a été donné par M. Krenkow (*Journal of the Royal Asiatic Society*, janv. 1912).

(1) † 562 (1167), Brockelmann, I, 329 et 330. A la liste des ouvrages d'As-Samʿânî, donnée par M. Brockelmann, il faut ajouter les premier et dernier volumes du كتاب الانساب, n°s 5874 et 5898 de Paris (collection Schefer).

(2) † 637 (1239), Brockelmann, I, 330. On trouve aussi une intéressante notice sur cet auteur dans le ms. 5860 de Paris (المنهل الصافى par Ṣafadî), fol. 278 r°-v°. Il faut aussi ajouter deux volumes de son *Ta'rîkh*, n°s 5921 et 5922 de Paris, provenant de la collection Schefer. Voir le catalogue de cette collection par H. Derenbourg (Paris, 1901), p. 35. — Cf. aussi Ibn al-Athîr, *Chronicon*, éd. Tornberg, XI, p. 219.

(3) Cf. Ḥâdjî-Khalfa, II, p. 120, l. 2. C'est un supplément à celui d'Ibn ad-Dubaithî. Yâqût. *Muʿdjam*, IV, p. 142, l. 18, dit que cet auteur s'appelait Abû'l-Ḥasan Muḥammad b. Aḥmad b. ʿOmar al-Qaṭîʿî, et vivait encore à l'époque où écrivait Yâqût.

لابن القَطيعىّ ٥ والذيل لمحبّ الدين ابن النجّار ٦ والذيل لابى بكر بن المارستانىّ ٧ والذيل لابن الساعىّ

٨ تاريخ البصرة لابن دَهْجان[a] ٩ تاريخ الكوفة لابن مجالد ١٠ تاريخ

[a] V ذهجان.

---

5. *Supplément*, par Muḥibb ad-Din ibn an-Nadjdjâr[1].

6. *Supplément*, par Abû Bakr ibn al-Màristânî[2].

7. *Supplément*, par Ibn as-Sâʿî[3].

8. *Histoire de Baṣra*, par Ibn Dahdjân[4].

9. *Histoire de Kûfa*, par Ibn Mudjâlid[5].

10. *Histoire de Wâsiṭ*, par Ad-Dubaithî[6].

[1] † 643 (1245), Brockelmann, I, 360; De Hammer, *Litt.gesch.*, VII, 357. Son *Histoire de Baghdâdz*, que l'on croyait perdue, se trouve en partie dans les mss. 2130 et 2131 de Paris (comme je l'ai montré dans le *J. A.*, mars-avril 1908, p. 237 et suiv.), et dans le ms. de Damas n° ٣٢. Cf. Habib Zayyàt (1902), p. ٧٧ 1-3. Je dois ce dernier renseignement à l'obligeance de mon excellent confrère, M. Seybold, professeur à l'Université de Tubingue.

[2] Cf. Dzahabî, *Ṭabaqât*, XX, 2.

[3] Voir Ḥâdjì-Khalfa, II, 120. L'auteur Tàdj ad-dìn ʿAlì ibn Andjab dit ibn as-Sâʿì est mort en 674 (1275). Voir aussi les nos 107, 200 et 249.

[4] Ḥâdjì-Khalfa, II, 119, le cite sans aucun autre renseignement. Il n'a pas dû voir l'ouvrage lui-même. Quant à l'auteur il le nomme : ابن وهجان.

[5] Voir Ḥâdjì-Khalfa, II, 143, qui ne semble pas avoir vu cet ouvrage, ni connu la biographie de son auteur.

[6] † 637 (1239), Brockelmann, I, 330. Nous n'avons rien de son histoire de cette ville. Cf. Ibn Khallikân, éd. Wüstenfeld, notice 672. Ḥâdjì-Khalfa, II, 156. Voir aussi, *supra*, la note sur le n° 3.

واسط للدُّبَيْثيّ ١١ تاريخها ايضا لبَحْشَل[a] ١٢ الذيل عليه لابن الجلابى ١٣ تاريخ العراق لابن القاطولى[b] ١٤ تاريخها ايضا لابن اسفنديار الواعظ ١٥ تاريخها لأحمد بن ابى طاهر وهو اول من وضع لبغداذ تاريخا ١٦ أخبار الموصل للخالديّين ١٧ تاريخ حرّان لمحاسن

(a) V لبحسل. — (b) P القاطوى, V القاطون.

---

11. *Histoire de cette même ville*, par Baḥšal[1].

12. *Supplément au précédent*, par Ibn al-Djullâbî[2].

13. *Histoire de l'ʿIrâq*, par Ibn al-Qâṭûlî[3].

14. *Histoire de ce même pays*, par Ibn Isfandiyâr al-Wâʿiẓ[4].

15. *Histoire de ce même pays*, par Aḥmad ibn Abî Ṭâhir. C'est le premier qui composa une histoire de Baghdâdz[5].

16. *Histoire (Akhbâr) du Mauṣil*, par les deux Khâlid[6].

17. *Histoire de Ḥarrân*, par Maḥâsin (?) b. Khalîfa al-Ḥarrânî[7].

(1) Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 156, et VII, 658. Le *Tâdj al-ʿarûs*, VIII, 222, dit que Baḥšal est le *laqab* de Aslam b. Sahl b. Ḥabîb ar-Razzâz al-Wâsiṭî. Il mourut, d'après le *Liber classium*, X, n° 31, en 262 (875). Cf. Brockelmann, I, 138, qui donne 292 (905), d'après Wüstenfeld, *Geschichtschreiber*, p. 28, n° 83; cf. *Fihrist*, 171.

(2) Ḥâdjî-Khalfa, II, 156, ne semble avoir connu cet ouvrage que de nom. Le *Tâdj al-ʿarûs*, I, 186, nomme cet auteur : ابو الحسن على بن محمد بن محمد ابن الطيّب الجُلّابىّ et dit qu'il a été disciple d'Al-Khaṭîb al-Baghdâdzî. Il mourut en 534. Cf. aussi Wüstenfeld, *Gesch.*, p. 82, n° 240.

(3) Ḥâdjî-Khalfa, II, 137, ne donne aucun autre renseignement.

(4) Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 137, même observation qu'à la note précédente.

(5) † 250 (819), Brockelmann, I, 138; Wüstenfeld, *Gesch.*, n° 78.

(6) Voir sur ces deux auteurs Brockelmann, I, 146, et cf. la variante des mss. de Ḥâdjî-Khalfa, VII, p. 572-573. Voir aussi le tome I, 191, n° 240, et le tome II, 154, l. 2; *Fihrist*, I, ١٦٩.

(7) Ibn Khallikân, éd. Wüstenfeld, notice ٦٦٨ le nomme : ابو يوسف محاسن بن سلامة الحرانى, tandis que Ḥâdjî-Khalfa, II, 125, le nomme : ابو المحاسن بن سلامة.

ابن خليفة الحرّانيّ ١٨ تاريخ سامرّا لابن ابى البركات ١٩ تاريخ سمرقند للإدريسىّ ٢٠ والذيل عليه لابى حفص النَسَفيّ ٢١ تاريخ خوارزم لمطهّر[a] الدين الكاشيّ ٢٢ تاريخ خراسان للأبِيوَرْدىّ ٢٣ تاريخها ايضا[b] للحاكم ٢٤ تاريخ مرو لابن[c] سيّار ٢٥ تاريخها

[a] P. لمظهر. — [b] V. Ce mot manque dans S. — [c] Dans l'interligne : احمد.

---

18. *Histoire de Sâmarrâ,* par Ibn Abî 'l-Barakât [1].
19. *Histoire de Samarqand,* par Al-Idrîsî [2].
20. *Supplément au précédent,* par Abû Ḥafṣ an-Nasafî [3].
21. *Histoire du Khwârezm,* par Muṭahhar ad-Dîn al-Kâšî [4].
22. *Histoire du Khorâsân,* par Al-Abîwardî [5].
23. *Histoire du même pays,* par Al-Ḥâkim [6].
24. *Histoire de Marw,* par Ibn Sayyâr [7].

[1] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 132, n° 2228, qui a dû copier ce renseignement de Ṣafadî, qu'il a souvent utilisé. C'est pour cela qu'il n'ajoute aucun autre renseignement. Cette histoire est également mentionnée, mais sans autre indication, par Fraehn, n° 7. [M. René Basset.]

[2] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 133. L'auteur y est nommé : ابو سعيد عبد الرحمن بن محمد. Il est mort en 405 (1014). Cf. Brockelmann, I, 138. Ibn el-Khaṭîb, *Iḥâtah*, I, 6, le nomme : عبد الرحمن بن محمد الاندلسى.

[3] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 133. L'auteur, ابو حفص عمر بن محمد النسفى, est mort en 537 (1142). Son histoire est intitulée القند. Voir *ibid.*, IV, 571, n° 9599. Sur l'auteur voir Brockelmann, I, 427.

[4] Ḥâdjî-Khalfa, II, 129, ne parle pas de cette histoire à l'article consacré à l'histoire du Khwârezm.

[5] Voir Ḥâdjî Khalfa, II, 127. L'auteur, qui se nommait ابو المظفر محمد بن احمد الابيوردى, est mort en 507 (1113). Voir *op. cit.*, II, p. 106, n° 2128, et p. 154, n° 2327; voir aussi p. 278, n° 2911, et III, 259, n° 5269. Sur cet auteur, voir les références dans Brockelmann, I, 253, et une biographie intéressante dans le ms. de Paris, n° 5860, fol. 150 r°.

[6] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 127, n° 2210. Sur l'auteur, mort en 405 de l'hégire, voir Wüstenfeld, *Gesch.*, n° 167.

[7] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 145. L'auteur, احمد بن سيّار, est mort en 268 (881). Cf. Brockelmann, I, 137.

ايضا للسمعانى ٢٦ تاريخ بَيْهَق[a] لعلىّ بن زيد ٢٧ تاريخ جرجان للسّهْمىّ ٢٨ تاريخ لعلىّ بن محمّد الجرجانى ٢٩ تاريخ أبيورد لابى الفتيان الشاعر ٣٠ تاريخ مازندران لابن ابى مسلم ٣١ تاريخ

[a] P بنهق.

---

25. *Histoire du même pays,* par As-Sam'ânî[1].
26. *Histoire de Baihaq,* par 'Alî b. Zaid[2].
27. *Histoire de Djurdjân,* par As-Sahmî[3].
28. *Histoire du même pays,* par 'Alî b. Muḥammad al-Djurdjânî[4].
29. *Histoire d'Abîward,* par le poète Abû'l-Fityân[5].
30. *Histoire du Mâzandarân,* par Ibn Abî Muslim[6].

[1] Voir Ḥâdjî Khalfa, II, 145, n° 2306. Sur l'auteur, voir *supra,* la note sur le n° 2.

[2] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 122, qui donne le nom de l'auteur : ابو الحسن على بن زيد البيهقى et indique la date de sa mort (565-1169), au tome III, p. 325, n° 5769. Cf. Brockelmann, I, 324, qui donne comme date de décès de l'auteur *circa* 570 (1164).

[3] Abû 'l-Qâsim Ḥamza b. Yûsuf b. Ibrahîm as-Sahmî mourut en 427 (1036). Son histoire est conservée à la Bodléienne, I, 746. Mentionné par Ibn el-Khaṭib, *Iḥâṭah*, I, 6. Cf. Brockelmann, I, 334.

[4] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 123. Flügel, dans son index, a identifié cet auteur avec le fameux Šarîf, l'auteur des *Ta'rîfât* qui mourut en 816 (1413), cf. Brockelmann, II, 216. Cela m'étonne, car Ṣafadî qui le cite était déjà mort en 764 (1363). Il s'agit en réalité d'un autre Djurdjânî mort en 392, cf. Wüstenfeld, *Gesch.*, n° 154.

[5] Abû'l-Fityân (ou Abû'l-Muẓaffar), Muḥammad b. Aḥmad al-Abîwardî, mourut empoisonné à Iṣbahân en 507 (1113). Cf. Ibn Khallikân, éd. Wüstenfeld, notice 685. Ne pas confondre avec Abû'l-Fityân b. Ḥayyûs, également poète. Cf. Brockelmann, I, 256.

[6] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 143, n° 2293, qui a simplement copié Ṣafadî. Cette histoire est également mentionnée par Fraehn, *op. laud.*, n° 5, mais sans autre indication.

استراباذ لابى سعد ٣٢ تاريخها لحمزة السّهمىّ[a] ٣٣ تاريخ الرىّ لابى منصور الآبىّ[b] ٣٤ تاريخ أذربيجان لابن ابى الهَيْجا[c] الداودى ٣٥ تاريخ اصبهان لحمزة ٣٦ الطبقات الاصبهانية للشيخ ابن حِبّان

[a] S السعى. — [b] S الاتى. — [c] S ابو الهجا الروادى.

---

31. *Histoire d'Astarâbâd,* par Abû Sa'd[1].

32. *Histoire de cette même ville,* par Ḥamza as-Sahmî[2].

33. *Histoire du Rayy,* par Abû Manṣûr al-Âbî[3].

34. *Histoire de l'Adzarbaïdjân,* par Ibn Abî 'l-Haidjâ ad-Dâwudî[4].

35. *Histoire d'Iṣbahân,* par Ḥamza[5].

36. *Classes (Ṭabaqât) des docteurs d'Iṣbahân,* par le Šaikh Ibn Ḥibbân[6].

[1] Il faut lire : ابو سعيد عبد الرحمن بن محمد الادريسى. Cf. *supra* la note sur le n° 17.

[2] Voir sur cet auteur, *supra*, le n° 27 et la note, mais nous n'avons pas l'histoire de cette ville. Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 107.

[3] Ḥâdjî-Khalfa, II, 132, n° 2225. Cet auteur est nommé par Yâqût (I, 57) : Abû Sa'îd Manṣûr b. Ḥusain al-Âbî : il était vizir du Bûyide Madjd ad-Daula et mourut en 421 (1030). Cf. Brockelmann, I, 351. Mais le *Tâdj al-'arûs* (I, 151) dit que la *kunya* de cet auteur est *Abû Sa'd*, et que son nom est *Manṣûr*. C'est lui qui est l'auteur de l'*Histoire du Rayy*. Quant à *Abû Manṣûr*, c'est la *kunya* de son frère Muḥammad.

[4] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 107, qui nomme l'auteur : ابن ابى الهيجاء الروادى, ce qui est conforme à la leçon de S. Cette histoire est également mentionnée, mais sans autre indication, par Fraehn, *op. laud.*, n° 4.

[5] Sur cet auteur fameux, voir Brockelmann, I, 145; E. Mittwoch, *Die literarische Tätigkeit Ḥamza al Iṣbahânîs* (*Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*, t. XII, 1909, 2° fasc.) [Note de M. René Basset].

[6] On entend par *classe* un groupe d'individus ayant en commun une certaine qualité. Les *compagnons* de Mahomet forment une *classe*, de même que les *suivants* forment une *classe*. D'autres fois, les *compagnons* se répartissent entre plusieurs *classes*, suivant les causes de préférences qui existent entre eux. La connaissance des *classes* de savants et des *râwîs* forme une branche des

٣٧ تاريخها ايضا لابى[a] نُعَيْم ٣٨ تاريخها لصالح بن احمد الحافظ ٣٩ طبقات همذان لعبد الرحمن بن احمد الانماطىّ ٤٠ تاريخها ايضا لابن مَرْدَوَيْه ٤١ تاريخها ايضا ليحيى بن مَنْدة ٤٢ تاريخ

[a] V لا بن.

---

37. *Histoire de cette même ville,* par Abû Nuʿaim[1].

38. *Histoire de cette même ville,* par Ṣâlih b. Aḥmad al-Ḥâfiẓ[2].

39. *Classes* (*Ṭabaqât*) *des docteurs de Hamadzân*, par ʿAbd ar-Raḥmân b. Aḥmad al-Anmâṭî[3].

40. *Histoire de cette même ville,* par Ibn Mardawaih[4].

41. *Histoire de cette même ville,* par Yaḥyâ b. Manda[5].

42. *Histoire de Qazwîn,* par Imâm ad-Dîn ar-Râfiʿî[6].

sciences des *ḥadîth*, cf. le *Taqrîb* de Nawawî, trad. Marçais (tirage à part), p. 144. Sur l'origine et le développement de la littérature des classes, voir Ḥâdjî-Khalfa, IV, 133, n° 7881. L'auteur ابو حاتم محمد بن حِبّان البُستى التميمى est mort en 345 (965). Cf. Ibn al-Athîr, *Chronicon*, VIII, p. 418; Wüstenfeld, *Gesch.*, n° 130.

(1) † 430 (1038), Brockelmann, I, 362. Cette histoire est conservée à Leide, n°s 244³ et 904. Voir aussi Ḥâdjî-Khalfa, II, 108.

(2) Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 158, qui cite cet auteur d'après les سِيَر النبلاء de Dzahabî, comme ayant écrit une histoire de Hamadzân. Il mourut en 374 de l'hégire. Cf. Dzahabî, *Ṭabaqât*, XII, 66.

(3) Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 158, n° 7933, qui a dû copier simplement Ṣafadî: voir aussi IV, 154, n° 7933.

(4) Ḥâdjî-Khalfa, 108, n° 2142, ne fait mention que de l'histoire d'Iṣbahan, par Ibn Mardawaih, lequel est mort en 410 de l'hégire. Cf. Dzahabî, *Ṭabaqât*, XIII, 35,

(5) Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 105 et 108, qui le mentionne parmi les historiens d'Iṣbahân. Sur l'auteur Abû Zakariyyâ Yaḥyâ b. ʿAbd al-Wahhâb, † 512 (1118), voir Ibn Khallikân (éd. Wüstenfeld), notice 805. Nous ne possédons pas cette histoire, pas plus que celle d'Iṣbahân qu'il a composé et dont parle Ibn Khallikân, *loc. cit.*

(6) ʿAbd al-Karîm b. Muḥammad, † 623 (1226); cf. Brockelmann, I, 393. Voir aussi le ms. de Paris 2066, fol. 250 v°, où l'on trouve une notice sur cet

قزوين لامام الدين الرافعيّ ٤٣ تاريخ همذان لشيرويه ٤٤ تاريخ مراغة لابن المُثَنَّى ٤٥ تاريخ نَسَف للحافظ المستغفِريّ النسفيّ ٤٦ تاريخ أَرّان للبَرْذَعيّ[a] ٤٧ تاريخ هراة لابى اسحق البزّاز ٤٨ تاريخها

[a] V للبردى, P للبرزى.

---

43. *Histoire de Hamadzân,* par Šîrawaih[1].

44. *Histoire de Marâgha,* par Ibn al-Muthannâ[2].

45. *Histoire de Nasaf,* par le *Ḥâfiẓ* al-Mustaghfirî an-Nasafî[3].

46. *Histoire d'Arrân,* par Al-Bardza'î[4].

47. *Histoire de Hérât,* par Abû Isḥâq al-Bazzâz[5].

48. *Histoire de cette même ville,* par Abû'n-Naṣr al-Fâmî[6].

auteur. Son *Histoire* est plutôt une *Biographie des savants de Qazwîn.* C'est l'ouvrage conservé au British Museum, n° 959.

[1] Abû Šudjâ' Šîrawaih b. Šahridâr, † 589 (1115); cf. Brockelmann, I, 344. Il est appelé Abû Šudjâ' Šîrawaih b. Šahridâr b. Šîrawaih Muḥammad ibn Fanâ Khosrau ed-Dailamī par Ibn al-Khaṭîb, *Iḥâṭah*, I. On trouve sur cet auteur une notice dans le ms. de Paris, n° 2066, fol. 184 r°. Nous ne possédons pas cette histoire.

[2] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 145, qui a copié Ṣafadî.

[3] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 154. L'auteur ابو العباس جعفر بن محمد المستغفرى, est mort en 432 (1040). Cf. Wüstenfeld, *Die Gesch.*, n° 192.

[4] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 107. Il ne donne que les renseignements fournis par Ṣafadî. Dzahabî, *Ṭabaqât*, X, 88, fait mention d'un Abû 'Othmân Sa'îd b. 'Amr al-Bardza'î, mort en 292. Le même auteur, dans le *Moštabih*, p. 32, cite d'autres docteurs ayant cet ethnique, mais il ne dit pas qu'il y ait parmi eux un historien d'Arrân. Cette histoire est également mentionnée, mais sans autre indication, par Fraehn, *op. laud.*, n° 3.

[5] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 157. L'auteur y est nommé : ابو اسحق احمد بن محمد بن البزّاز. Ibn al-Khaṭîb, *Iḥâṭah*, I, 5-6 l'appelle : ابو اسحق احمد بن يس الحداد et donne à son livre le titre de : اخبار هراة و من نزلها من التابعين وغير من المحدثين.

[6] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 157. L'auteur y est nommé : ثقة الدين عبد الرحمن et serait le plus ancien historien de cette ville.

ايضا لابى النصر الفامى ٤٩ تارىخ بخارا للحافظ غنجار[a] ٥٠ تاريخ شيراز لابى عبد الله القصّار ٥١ تاريخها ايضا لهبة الله بن عبد الوارث الشيرازى ٥٢ تاريخ دمشق للحافظ ابى القاسم بن عساكر وهو ثمانمائة جزء يدخل فى ثمانين مجلّدة وهو تاريخ عظيم ٥٣ وذيّل

[a] V عنجار.

---

49. *Histoire de Bukhârâ,* par le *Ḥâfiẓ* Ghandjâr [1].

50. *Histoire de Šîrâz,* par Abû ʿAbd Allâh al-Qaṣṣâr [2].

51. *Histoire de cette même ville,* par Hibat Allâh ibn ʿAbd al-Wârith aš-Šîrâzî [3].

52. *Histoire de Damas,* par le *Ḥâfiẓ* Abû'l-Qâsim b. ʿAsâkir [4]. Elle comprend trois cents tomes en quatre-vingts volumes. C'est une histoire considérable.

53. *Supplément au précédent,* par le fils de l'auteur, Al-Qâsim. Inachevé [5].

[1] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 116, n° 2173. L'auteur ابو عبد الله محمد بن احمد بن محمد البخارى المعروف بغنجار est mort en 412 (1021); mentionné par Lisân ad-dîn, *Iḥaṭa*, t. I, Le Caire, 1319 h., p. 5; cf. Wüstenfeld, *Gesch.*, n° 175.

[2] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 134; copié de Ṣafadî. Ibn el-Khaṭîb, *Iḥâṭah*, t. I, lui attribue une Histoire des classes (*Ṭabaqât*) des docteurs de Šîrāz.

[3] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 134; copié de Ṣafadî. L'auteur en question mourut à Merw en 485 de l'hégire. Cf. Wüstenfeld, *Gesch.*, 218.

[4] Abû 'l-Qâsim ʿAlî b. al-Ḥasan, † 571 (1176). Cf. Brockelmann, I, 331. Il en existe des fragments disséminés dans les bibliothèques de l'Europe. Ajoutez à la liste dressée par M. Brockelmann, le ms. de Damas, *Catal. arabe*, p. 75, et un volume dépareillé acquis récemment par M. le professeur Richard Gottheil, de New-York.

[5] † 600 (1203); cf. Brockelmann, I, 331. Est-ce le même ouvrage que celui où il parle de *Jérusalem et de la Syrie?* Voir Brockelmann, *loc. cit.*

عليه ولده القاسم ولم يكمل ٥٤ وذيّل عليه صدرُ الدين البكرىّ ٥٥ وذيّل عليه ايضا عمر بن الحاجب ٥٦ وتاريخ ابى شامة[a] الدمشقىّ ٥٧ وذيّل عليه عَلَمُ الدين البرزالى ٥٨ تاريخ حلب للصاحب كمال الدين ابن العَديم ٥٩ تاريخ حمص لابن عيسى

[a] P سامه.

---

54. *Supplément au même,* par Ṣadr ad-dîn al-Bakrî[1].

55. *Supplément au même,* par ʿOmar ibn al-Ḥâdjib[2].

56. *Histoire de Damas,* par Abû Šâma[3].

57. *Supplément au précédent,* par ʿAlam ad-Dîn al-Birzâli[4].

58. *Histoire d'Alep,* par le *wizîr* Kamâl ad-Dîn b. al-ʿAdîm[5].

59. *Histoire d'Émesse,* par Ibn ʿIsâ[6].

[1] Ḥâdjî-Khalfa, II, 130; copié de Ṣafadî. L'auteur Abû ʿAlî al-Ḥasan b. Muḥammad, né en 574, est mort en 656. Cf. Dzahabî, *Ṭabaqât,* XVIII, 27.

[2] Ḥâdjî-Khalfa, II, 130; copié de Ṣafadî.

[3] ʿAbd ar-Raḥmân b. Ismâʿîl, † 665 (1268); cf. Brockelmann, I, 317. On trouvera d'intéressantes notices sur cet auteur dans les mss. de Paris nº 2066, fol. 139 rº et vº, et nº 2071, f. 38 rº et vº. Nous ne possédons pas son *Supplément* à l'*Histoire de Damas* d'Ibn ʿAsâkir. Par contre, de son supplément au *Kitâb ar-Rauḍatain,* nous avons un nouveau manuscrit dans le nº 5856 de Paris (Coll. Schefer).

[4] Qâsim (tel est son nom d'après le ms. arabe 2072 de Paris, fol. 3 rº et vº) b. Muḥammad, † 739 (1339). Cf. Brockelmann, II, 36. Son supplément existe à Berlin (nº 9449), et à Köprilu (nº 1047). Cf. aussi Ḥâdjî-Khalfa, II, 130.

[5] Abû 'l-Qâsim ʿOmar b. Aḥmad, † 660 (1262). Cf. Brockelmann, I, 332, et le ms. de Paris, nº 2071, fol. 177 vº à 178 rº. De sa grande histoire d'Alep, il n'existe que deux fragments à Paris (nº 2138) et au Brit. Museum (nº 1290).

[6] V. Ḥâdjî-Khalfa, II, 127, donne ابو عيسى.

٦٠ تاريخها لعبد الصمد بن سعيد ٦١ معادن الذهب فى تاريخ حلب لابن ابى طىّ

تاريخ مصر ٦٢ تاريخ مصر لابن يونس ٦٣ تاريخ مصر للامير

---

60. *Histoire de cette même ville,* par ʿAbd aṣ-Ṣamad ibn Saʿîd [1].

61. *Histoire d'Alep,* intitulée : *Les mines d'or,* par Ibn Abî Ṭayy [2].

Histoire de l'Égypte.

62. *Histoire de l'Égypte,* par Ibn Yûnus [3].

63. *Histoire de l'Egypte,* par Al-Emîr al-Musabbiḥî [4].

(1) Ḥâdjî-Khalfa, II, 127; copié de Ṣafadî. Le nom de l'auteur est exactement Abû' l-Qâsim ʿAbd aṣ-Ṣamad b. ʿAbd al-Wârith b. Saʿîd (ou Saʿd), mort en 207 (822). Voir Ibn al-Athîr, *Chronicon*, VI, 272. D'après Dzahabî, *Ṭabaqât*, il mourut en 206 ou 207. Ibn al-Khaṭîb, *Iḥâṭah*, I, 6, donne pour titre à son livre : تاريخ من نزل حمص من الصحابة ومن دخلها ومن ارتحل عنها ومن اعقب ولم يعقب وحدث ولم يحدث.

(2) Toute l'œuvre historique de cet auteur a disparu, probablement parce qu'il était šiʿite et qu'il vivait à une époque où le fanatisme était déchaîné contre les partisans de cette doctrine. On trouve néanmoins de nombreuses citations de cet auteur, parfois assez longues, dans le *Kitâb ar-Rauḍatain* d'Abû Sâma. Ibn Khallikân (notice 106) a connu l'ouvrage d'Ibn Abî Ṭayy et le cite, p. 152.

(3) Abû Saʿîd ʿAbd ar-Raḥmân b. Aḥmad, † 347 (958). Cf. Ibn Khallikân (notice 376). Son histoire, d'après cet auteur, est plutôt une biographie des Égyptiens. Il en composa une seconde, moins étendue, consacrée aux étrangers qui sont venus en Égypte. Cf. aussi Wüstenfeld, *Gesch.*, 121.

(4) Muḥammad b. ʿObaid Allâh, † 420 (1029); cf. Brockelmann, I, 334; Ibn Khallikân, notice 664 (et non 625 comme dans Brockelmann). Son histoire en 40 volumes (en *treize mille* feuilles selon Ibn Khallikân) devait abonder en renseignements de toutes sortes. Il en existe un fragment à l'Escurial, dont M. Becker, *Beiträge*, I, p. 59-80, a donné des extraits. Il est remarquable que les historiens arabes, notamment Maqrîzî, Ṣafadî et Abû'l-Maḥâsin, le nomment toujours المسيحى *Al-Masiḥî.* Abû 'l-Maḥâsin dit, dans le ms. 2072 de

المُسَبِّحِىّ[a] ٦٤ الذيل عليه لابن مُيَسَّر[b] ٦٥ تاريخ مصر لابى عمر الكندىّ ٦٦ أخبار مصر للموفَّق عبد اللطيف البغدادىّ ٦٧ الافادة له فى اخبار مصر ٦٨ تاريخ مصر لقطب الدين عبد

[a] S المسبحى, P المسحى. — [b] V مبشر.

---

64. *Supplément au précédent,* par Ibn Moyassar[1].

65. *Histoire de l'Égypte,* par Abû ʿOmar al-Kindî[2].

66. *Histoire de l'Égypte,* par Al-Muwaffaq ʿAbd al-Laṭîf al-Baghdâdzî[3].

67. *Histoire de l'Égypte,* intitulée : *L'Instruction dans l'histoire de l'Égypte,* par le même[4].

68. *Histoire de l'Égypte,* par Quṭb ad-Dîn ʿAbd al-Karîm[5].

Paris, fol. 176 r°, qu'un supplément à cette histoire a été composé, par تاج الدين ابو عبد الله محمد بن على بن يوسف بن شاهنشاه المصرى † 677 (1278) au Caire, autrement dit par Ibn Moyassar. Voir le n° suivant et p. 281, note 2.

(1) Cf. Brockelmann, I, 334 *in fine*, et II, 41 (*falso :* Misar).

(2) Voir Hâdjî-Khalfa, II, 146. L'auteur, Muhammad b. Yûsuf al-Kindî, est mort en 350 (961). Cf. Brockelmann, I, 149, et *R.S.O.*, II, 454.

(3) † 629 (1231). C'est la *Relation de l'Égypte*, traduite par Sacy, Paris, 1810; cf. Brockelmann, I, 481. Ajouter sur l'auteur, une notice dans le ms. 2066 de Paris, fol. 253 v°.

(4) Voir le n° précédent.

(5) ʿAbd al-Karîm b. ʿAbd an-Nûr b. Munîr (ainsi voyellé dans le manuscrit cité plus bas) Quṭb ad-dîn Abû ʿAlî al-Ḥalabî al-Miṣrî, faqîh šâfiʿite et traditionniste, auteur de l'histoire de l'Égypte en question. Né en 664 (1265), mort le dimanche fin Radjab 735 (1334). Il n'a mis au net que la première partie de cette histoire, que nous ne possédons pas. Voir, pour plus de détails, Ṣafadî, *Aʿwân an-naṣr*, etc., ms. de Paris, n° 5859, fol. 103 v°-104 r°. Aussi les mss. de Paris, n° 2066, fol. 248 r° (*Wâfî bil wafayât* de Ṣafadî), et 2071, fol. 82 r° et v° (*Al-manhal aṣ-ṣâfî* d'Abû 'l-Maḥâsin ibn Taghrî Bardî). Cf. Brockelmann, *op. cit.*, I, 158, l. 32, et II, 63, l. 25 (*lire* Munîr).

الكريم ٦٩ تاريخ القاهرة لابى الحسن الكاتب ٧٠ تاريخ أسوان لابن الزبير ٧١ تاريخ مصر لابن ابى طَىّ ٧٢ تاريخ الصعيد لعلىّ بن عبد العزيز الكاتب ٧٣ تاريخها لمحمد بن عبد العزيز الإدريسىّ

تاريخ المغرب وبلاده ٧٤ المقتبس لابن حيّان يدخل فى عشرة

---

69. *Histoire du Caire,* par Abû 'l-Ḥasan al-Kâtib[1].

70. *Histoire d'Oswân,* par Ibn az-'Zubair[2].

71. *Histoire de l'Égypte,* par Ibn Abî Ṭayy[3].

72. *Histoire de la Haute-Égypte,* par ʿAlî b. ʿAbd al-ʿAzîz al-Kâtib[4].

73. *Histoire de ce même pays,* par Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAzîz al-Idrîsî[5].

Histoire du Maghreb et de ses villes.

74. *Histoire* intitulée : *Al-Muqtabis,* par Ibn Ḥayyân[6]. Elle comprend dix volumes.

[1] S'agit-il ici de l'auteur nommé au n° 72 ?

[2] Ḥâdjî-Khalfa, II, 107 ; copié de Ṣafadî.

[3] Ḥâdjî-Khalfa, II, 134 ; copié de Ṣafadî. Voir ci-dessus, la note sur le n° 61.

[4] Voir le n° 69 et la note.

[5] Le titre de cet ouvrage est : المفيد فى اخبار الصعيد. L'auteur est mort en 649 (1251). Cf. Ḥâdjî-Khalfa, V, p. 43, n° 12642 ; Wüstenfeld, *Gesch.*, n° 335.

[6] Ḥayyân b. Khalaf b. Ḥayyân, † 469 (1075). Cf. Brockelmann, I, 338, et Pons Boigues, *Essays*, p. 152-154.

اسفار ٧٥ المَتين فى تاريخ الاندلس[a] ايضا للمذكور وهو يدخل فى ستين مجلدًا ٧٦ تاريخ الاندلس للحافظ الحُمَيْدىّ ٧٧ تاريخ ابن الفَرَضىّ ٧٨ كتاب الصِلة عليه لابن بَشْكُوال[b] ٧٩ الذيل على ابن

[a] P الاندلسى. — [b] P بسكوال.

---

75. *Histoire de l'Andalousie*, intitulée : *Al-Matîn*[1], par le même. Elle comprend soixante volumes.

76. *Histoire de l'Andalousie*, par le *ḥâfiẓ* Al-Ḥumaidî[2].

77. *Histoire* [*de l'Andalousie*], par Ibn al-Faraḍî[3].

78. *Supplément au précédent*, intitulé *Aṣ-ṣila*, par Ibn Baškuwâl[4].

79. *Supplément au précédent*, par Ibn Furtûn[5].

[1] C'est l'ouvrage que Brockelmann donne (avec la variante : *al-Mubîn*) t. I, p. 338. Mais cf. Hâdjî-Khalfa, II, 116, l. 2, et V, p. 369, n° 11345. Les renseignements de Hâdjî-Khalfa ont pour source Safadî.

[2] Muḥammad b. Abî Naṣr, † 488 (1095). Cf. Brockelmann, I, 338. Son *Histoire de l'Andalousie* n'est pas mentionnée par Ibn Khallikân, notice 627. Safadî fait-il allusion à sa *Djadzwat al-muqtabis ?* Il semble que non, puisque cet ouvrage est cité à son tour, plus loin n° 214. Voir aussi Wüstenfeld, *Gesch.*, 219.

[3] 'Abd Allâh b. Muḥammad, † 403 (1012); Brockelmann, I, 338. Ajoutez, sur cet auteur, une notice contenue dans le ms. 2066 de Paris, fol. 92 r°. Son *Ta'rîkh 'ulamâ al-andalus* a été publié par F. Codera, Madrid, 1892.

[4] Khalaf b. 'Abd al-Malik, † 578 (1183). Cf. Brockelmann, I, 340. Son *Kitâb as-ṣila* a été publié, on le sait, par F. Codera, Madrid, 1883. La notice d'Ibn Khallikân sur cet auteur porte le n° 216 (et non 204 comme chez Brockelmann).

[5] Cet auteur est cité sous cette forme par Maqqarî, *Analectes*, I, 495, comme étant l'auteur d'un تاريخ الاندلس. Il aurait comme ethnique : *al-fâsî*.

بشكوال[a] لابن فُرْتُون[b] ٨٠ والذيل ايضا لابن الأَبّار[c] ٨١ والذيل ايضا لابى جعفر ابن الزبير الغرناطىّ ٨٢ ولابن بشكوال تاريخ صغير فى احوال الاندلس ٨٣ تاريخ الاندلس لابى عبد الله الخُشَنىّ القيروانىّ ٨٤ وله تاريخ القيروانيّين ٨٥ تاريخ قُرْطُبة

[a] P بسكوال. — [b] V فريون. — [c] P الابارى.

---

80. *Supplément au même,* par Ibn al-Abbâr [1].

81. *Supplément au même,* par Abû Djaʿfar b. az-Zubair al-Gharnâṭî [2].

82. Ibn Baškuwâl est également l'auteur d'une *Petite histoire des événements de l'Andalousie* [3].

83. *Histoire de l'Andalousie,* par Abû ʿAbd Allâh al-Khušanî al-Qairawânî [4].

84. *Histoire des Qairawânais,* par le même [5].

85. *Histoire de Cordoue,* par Az-Zahrâwî [6].

[1] Muḥammad b. ʿAbd Allâh, † 658 (1260); cf. Brockelmann, I, 340 et suiv. On trouve sur cet auteur une notice dans le ms. arabe 2071 de Paris, fol. 154 r°. D'après Abû 'l-Maḥâsin (*loc. cit.*), il naquit en 595, et mourut à Tunis. Son *Supplément* a été également publié par Codera, Madrid, 1887-1889. Son *Kitâb al-ḥulla* (voir Brockelmann, I, 341, l. 6) se trouve à l'Escurial, n° 1649.

[2] Hâdjî-Khalfa, II, 115. L'auteur شهاب الدين احمد بن ابرهيم بن الزبير الغرناطى est mort en 708 (1308). Cf. Wüstenfeld, *Gesch.*, 380.

[3] Voir sur l'auteur, ci-dessus le n° 78. Cette petite histoire est celle dont parle Ibn Khallikân dans la notice 216.

[4] Muḥammad b. al-Ḥârith. Cf. Brockelmann, I, 150. Cet auteur est mort en 361 (971), d'après le ms. arabe de Paris, n° 5860, fol. 222 r°, qui donne sa biographie, accompagnée de la liste de ses ouvrages. Cf aussi Wüstenfeld, *Gesch.*, 133.

[5] Voir la note précédente. C'est l'ouvrage indiqué par Hâdjî-Khalfa, II, 143, sous le nom erroné de الحسنى.

[6] Voir Hâdjî-Khalfa, II, 140, n° 2275. L'auteur عمر بن عبد الله (ou عبيد) بن يوسف الذُهَلىّ القرطبىّ الحافظ est mort en 454 (1062): cf. Wüstenfeld, *Gesch.*, 200.

للزهراوىّ ٨٦ تاريخ صقلّية لابى زيد الغَمرىّ[a] ٨٧ تاريخ المصامدة
ولمتونة وصنهاجة ٨٨ تاريخ القيروان لابن رَشيق ٨٩ تاريخ
القيروان[b] لابى العَرَب[c] الصنهاجىّ ٩٠ تاريخها لابرهيم الرَقيق
٩١ تاريخ افريقية لابى محمد المالكىّ ٩٢ تاريخ بلنسية لمحمد بن الخلف

[a] P V العمرى. — [b] V القيروانى. — [c] P V لابن العرب, S لابى العرى

---

86. *Histoire de la Sicile*, par Abû Zaid al-Ghamrî[1].
87. *Histoire des Maṣmûda, des Lamtûna et des Ṣanhâdja*[2].
88. *Histoire d'al-Qairawân*, par Ibn Rašîq[3].
89. *Histoire d'al-Qairawân*, par Abû'l-ʿArab aṣ-Ṣanhâdjî[4].
90. *Histoire de cette même ville*, par Ibrâhîm ar-Raqîq[5].
91. *Histoire d'Ifrîqiya*, par Abû Muḥammad al-Mâlikî[6].

[1] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 135, qui a copié Ṣafadî. Ces mêmes renseignements ont été reproduits par Amari, *Bibl. arabo-sicula*, partie arabe, p. ٧...

[2] Ḥâdjî-Khalfa, II, 146, nos 2310-2311, ne donne que ces mêmes renseignements.

[3] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 142, no 2285. L'auteur ابو على الحسن بن رشيق القيروانى est mort en 463 (1070). Cf. Brockelmann, I, 307.

[4] Le titre de cette histoire de Qairawân est الجمع والبيان, comme cela se trouve chez Ḥâdjî-Khalfa (II, 622). Quant à l'auteur, il y est nommé Abû'l-Gharib (ابو الغريب), mais c'est une faute comme la leçon ابو الغرب *Abû'l-Gharb* de Dzahabî, *Ṭabaqât*, XII, 7. L'auteur est, en effet, Muḥammad b. Aḥmad b. Tamîm al-Maghribî al-Ifrîqî, mort en 333. Dzahabî, *loc. cit.* Cf. aussi Maqqarî, *Analectes*, II, 5.

[5] Ibrâhîm b. al-Qâsim, † 383 (993). Cf. Brockelmann, I, 155. Nous ne possédons pas son histoire de Qairawân. Par contre, plusieurs bibliothèques de l'Europe possèdent son anthologie anecdotique sur le vin. Voir Brockelmann, *loc. cit.*

[6] Voir Ḥâdjî-Khalfa, II, 109, no 2143, qui a copié Ṣafadî. «C'est probablement ابو بكر عبد الله ابن عبد الله محمد بن عبد الله المالكى auteur de رياض النفوس فى طبقات علماء القيروان, une des sources de معالم الايمان d'Ibn an-Nâdji.

الصَدَفىّ ٩٣ المُغْرِب(a) فى أَخبار اهل المَغْرب لابن(b) سعيد المغربىّ(c)
٩٤ المُعْجِب فى أَخبار اهل المَغْرِب لعبد الواحد بن علىّ المرّاكُشىّ

تاريخ اليمن والحجاز ٩٥ تاريخ اليمن للحِمْيَرىّ(d) ٩٦ تاريخ

(a) المعرب. — (b) P V S لا بن. — (c) P الاقرى. — (d) V. Ce mot manque.

---

92. *Histoire de Valence,* par Muḥammad b. Khalaf aṣ-Ṣadafî[1].

93. *Histoire du Maghreb,* intitulée : *Al-Mughrib fî akhbâr ahl al-Maghrib,* par Ibn Saʿîd al-Maghribî[2].

94. *Histoire du Maghreb,* intitulée : *Al-Muʿdjib fî akhbâr ahl al-Maghrib,* par ʿAbd al-Wâḥid b. ʿAlî al-Marrâkušî[3].

Histoire du Yémen et du Hedjâz.

95. *Histoire du Yémen,* par Al-Ḥimyarî[4].

Des extraits *apud* Amari, *Bibl. arab. sicula*, 1re édition, fasc. 1, Leipzig, 1855, p. 176-196; *Second appendice*, 1887, Leipzig, p. 5-9. Mss. unique, Paris, 2153, cf. Brockelmann, I, 138.» [M. René Basset.] Je fais remarquer que la *kunya* de cet auteur est Abû Bakr, tandis que Ṣafadî parle d'Abû Muḥammad.

(1) Ḥâdjî-Khalfa, II, 121, n° 2181, ne donne pas d'autres renseignements, si ce n'est qu'un des manuscrits de Flügel a un ق au lieu d'un ف (Ṣadaqî). Cet auteur est né en 426 (var. 429) et est mort en 509 de l'hégire. Cf. Ibn al-Abbâr, *Takmila*, n° 514; Aḍ-Ḍabbî, p. 53; Dozy, *Recherches*, 3e éd., II, p. 45-48; Kampffmeyer, *Eine alte Liste arabischer Werke zur Geschichte Spaniens*, Berlin, 1906, p. 22, note 39 [M. René Basset].

(2) Sur l'auteur, † 695 ou 673 (1296 ou 1274), et sur son œuvre, dont on n'a que quelques fragments, voir Brockelmann, I, 336 et suiv.

(3) † après 620 (1223). Son ouvrage, en tout cas celui qu'on lui attribue, une histoire des Almohades, a été édité par Dozy, 1847 (Leide), et traduit par M. Fagnan, 1893 (Alger). Cf. Brockelmann, I, 322.

(4) Ḥâdjî-Khalfa, II, 160, l. 2, ne donne aucun autre renseignement.

الرشيد له[a] ايضا ٩٧ تاريخ عُمارة اليمنىّ ٩٨ تاريخ تاج الدين
عبد الباقى اليمنىّ ٩٩ أخبار تهامة والحجاز لابى غالب

[a] V لها.

---

96. *Histoire* intitulée : *Ar-Rašîd,* par le même[1].

97. *Histoire du Yémen,* par ʿOmâra al-Yamanî[2].

98. *Histoire* [*du Yémen*], par Tâdj ad-Dîn ʿAbd al-Bâqî al-Yamanî[3].

99. *Histoire du Tihâma et du Hedjâz,* par Abû Ghâlib[4].

[1] Ḥâdjî-Khalfa, II, 160, l. 2, prend le titre de cet ouvrage pour le nom de l'auteur.

[2] † 569 (1174). Cette histoire a été traduite et annotée par H. Cassels-Kay, Londres, 1892. Cf. Johannsen, *Historia Jemanae*, Bonn, 1828, p. 19; Brockelmann, I, 333.

[3] Cet auteur s'appelait : ابو المحاسن عبد الباقى بن عبد المجيد بن عبد الله تاج الدين المخزومى القرشى اليمنى العدنى † 743 (1342). Sa généalogie est donnée en entier, avec sa biographie, dans le ms. arabe de Paris, n° 2066, fol. 121 r°. Il a composé un commentaire sur الشفا du qâḍi ʿIyâḍ, et un abrégé, avec compléments, du *Wafayât al-aʿyân* d'Ibn Khallikân. cf. Brockelmann, I, 369, et II, 171. Son histoire du Yémen est intitulée : بهجة الزمن فى تاريخ اليمن et va jusqu'à 723 (1323). Le seul manuscrit qui en existe, à ma connaissance, est à la Bibliothèque nationale, coté 5077 (collect. Schefer). Cf. Derenbourg, *Les mss. arabes de la collect. Schefer* (Paris, 1901), p. 18; E. Blochet, *Catalogue de la collect. Schefer,* partie arabe, n° 5077, et Brockelmann, II, p. 709. Le ms. de Paris 5859, intitulé : اعوان النصر واعيان العصر, par Khalîl b. Aibak aṣ-Ṣafadî, contient une longue et intéressante notice sur cet historien, jugé assez sévèrement par Ṣafadî, son contemporain. Voir ms. cité, fol. 57 r° à 59 v°. Voir aussi Ḥâdjî-Khalfa, II, 159 et 74; Wüstenfeld, *Gesch.*, 408.

[4] Ḥâdjî-Khalfa, I, 185, n° 188, et II, 125, ne donne aucun autre renseignement. C'est peut-être Abû Ghâlib Humâm b. al-Faḍl al-Muhaddzab al-Maʿarrî, cité par Yâqût (voir F. J. Heer, *Die hist. und geogr. Quellen in Jâqûts Wörterb.*, Strassburg, 1898, p. 32).

التواريخ الجامعة ١٠٠ تاريخ ابن جَرير الطبرىّ[a] ١٠١ الذيل عليه لابى محمد الفرغانىّ ١٠٢ تاريخ المسعودىّ ١٠٣ تجارب[b] الأُمَم لابن مِسْكَوَيْه[c] ١٠٤ الذيل عليه لمحمد بن عبد الملك الهمذانىّ

[a] S والطبرى. — [b] P بجارب. — [c] P مسكونه, V مسكونه.

Histoires générales.

100. *Histoire* [*générale*], par Ibn Djarîr aṭ-Ṭabarî[1].

101. *Supplément au précédent,* par Abû Muḥammad al-Farghânî[2].

102. *Histoire* [*générale*], par al-Masʿûdî[3].

103. *Histoire* intitulée : *Les expériences des peuples,* par [Ibn] Miskawaihi[4].

104. *Supplément au précédent,* par Muḥammad b. ʿAbd al-Malik al-Hamadzânî[5].

[1] Sur l'auteur, † 310 (923), et sur l'œuvre, voir Brockelmann, I, 142. Ajoutez une intéressante notice biographique sur Ṭabarî dans le ms. de Paris 5860, fol. 211 v°.

[2] Ḥâdjî-Khalfa, II, 136. L'auteur ابو محمد الفرغانى est un auteur šâfiʿite, mort en 743 (1342). Cf. Brockelmann, I, 418, et II, 198.

[3] † 345 ou 346 (956 ou 957). Cf. Brockelmann, I, 143.

[4] † 421 (1030). Une édition complète de cet ouvrage, en fac-similé, a été entreprise par M. le prince Caetani di Teano. Le premier volume vient de paraître dans le fonds Gibb, 1909. Le ms. 5838 de Paris (collect. Schefer) contient un fragment de cette histoire, embrassant les années 250-315. Ṣafadî, dans son الواف بالوفيات, ms. de Paris, n° 5860, fol. 245 v°, fait mention d'un supplément à l'ouvrage d'Ibn Miskawaihi, dont l'auteur serait : محمد بن الحسين الروذراورى الاهوازى † 488 (1095) : voir ci-dessus, le n° 105 et la note.

[5] Le nom de cet auteur est Muḥammad, † 513 (1119), Brockelmann, I, 342 et 142. Il faut combiner les renseignements donnés dans ces deux passages. Cf. Ḥâdjî-Khalfa, II, 133, qui donne 521 (1127) comme date du décès de l'auteur.

١٠٥ وللوزير ابى شُجاع ١٠٦ الكامل لابن الاثير ١٠٧ الذيل عليه لابن أَنْجَب ١٠٨ المنتظَم لابن الجَوْزىّ الكبير ١٠٩ مرآة الزمان لسبط[a] ابن الجَوْزىّ ١١٠ الذيل[b] عليه لقطب الدين اليونينىّ[c]

[a] P بسبط. — [b] V الدليل. — [c] P البونينى.

---

105. *Supplément au même,* par le *wizîr* Abû Šudjâʿ [1].

106. *Histoire* intitulée : *Le Complet,* par Ibn al-Athîr [2].

107. *Supplément au précédent,* par Ibn Andjab [3].

108. *Histoire* intitulée : *Le Coordonné*, par Ibn al-Djauzî aîné [4].

109. *Histoire* intitulée : *Le miroir du temps,* par Sibṭ ibn al-Djauzî [5].

110. *Supplément au précédent,* par Quṭb ad-Dîn al-Yûnînî [6].

[1] Ḥâdjî-Khalfa, II, 197, n° 2430. L'auteur ابو شجاع محمد بن الحسين الروذراورىّ est mort en 488 (1095); cf. Ibn Khallikân, notice 712. On trouve aussi une intéressante notice sur ce personnage dans le ms. arabe de Paris, n° 5860, fol. 245 v°, *Al-Wâfi bil-wafayât*, par Khalîl ibn Aibak aṣ-Ṣafadî; voir aussi ma traduction de *Fahkrî*, p. 513.

[2] † 630 (1233); cf. Brockelmann, I, 345.

[3] Ḥâdjî-Khalfa, II, 25, n° 9783. L'auteur ابو طالب على بن انجب بن الساعى est mort en 674 (1275). Voir ci-dessus, le n° 7 et la note. Il est remarquable que Ṣafadî ne fasse pas mention du *Supplément* d'Ibn Fahd († 725 = 1325), son contemporain, sur lequel voir Brockelmann, II, 44.

[4] ʿAbd ar-Raḥmân b. ʿAlî, mort en 597 (1200). Sur l'auteur et l'œuvre, cf. Brockelmann, I, 500 et suiv., et II, 705. Le ms. 5909 de Paris (coll. Schefer) contient les années 275 à 322 du *Coordonné*.

[5] Petit-fils du précédent, † 654 (1257). Les manuscrits de son *Miroir* sont disséminés dans toutes les bibliothèques de l'Europe; cf. Brockelmann, I, 347, et II, 699 (sous 347, 13). Ajouter que le ms. de Paris 5903 (collect. Schefer) contient la chronique des années 175-202 (791-818), et que les mss. de Paris, donnés par Brockelmann (*loc. cit.*) sous les n°ˢ 640 et 641 portent aujourd'hui les n°ˢ 1505 et 1506.

[6] † 726 (1326); cf. Brockelmann, I, 347.

١١١ الجامع لابن الساعىّ ١١٢ ترجمان الزمان لجمال الدين[a] بن المهنّى العلوىّ ١١٣ الدُوَل لعلىّ بن فضّال المُجاشعى النحوىّ ١١٤ جُمل تاريخ الإسلام للحافظ الحُمَيْدىّ ١١٥ جامع التاريخ للقاضى عِياض ١١٦ التعريف بصحيح التاريخ لأحمد بن الجزّار القيروانىّ الطبيب

[a] V. Les trois mots qui précèdent manquent.

---

111. *Histoire* intitulée : *Al-Djâmiʿ* (Le Recueil), par Ibn as-Sâʿî[1].

112. *Histoire* intitulée : *L'interprète du temps*, par Djamâl ad-Dîn b. al-Muhannâ al-ʿAlawî[2].

113. *Histoire* intitulée : *Les Dynasties*, par ʿAlî b. Faḍḍâl al-Mudjâšiʿî, le grammairien[3].

114. *Éléments d'histoire de l'Islâm*, par le *ḥâfiẓ* al-Ḥumaidî[4].

115. *Recueil d'histoire*, par le qâḍî ʿIyâḍ[5].

116. *Histoire* intitulée : *L'information de ce qu'il y a d'authentique dans l'histoire*, par le médecin Aḥmad b. al-Djazzâr al-Qairawânî[6].

[1] Voir la note sur le n° 107.

[2] Ḥâdji-Khalfa, II, 277, ne donne aucun autre renseignement.

[3] Ḥâdjî-Khalfa, II, 85, ajoute : «al-Qairawânî». Cet auteur est mort en 479 (1066). Cf. Ibn al-Athîr, *Chronicon*, X, p. 105; Wüstenfeld, *Gesch.*, 217.

[4] Ḥâdjî-Khalfa, II, 622, n° 4188. L'auteur ابو عبد الله محمد بن ابى نصر فنوح الحميدى الاندلسى est mort en 488 (1095); cf. Brockelmann, I. Voir aussi ci-dessus, n° 76.

[5] Sur ce fameux auteur, † 544 (1149), voir les références dans Brockelmann, I, 369. Cf. Ḥâdji-Khalfa, II, 507, n° 3844.

[6] C'est, dit Ḥâdjî-Khalfa, II, 318, un abrégé d'histoire. L'auteur, Aḥmad b. Ibrâhîm, connu aussi sous l'ethnique الافريقى, est mort en 400 (1009) d'après Ḥâdji-Khalfa (*loc. cit.*); cf. Brockelmann, I, 238. Nous n'avons pas son ouvrage historique.

١١٧ دُرّة الإكليل لابن الجَوْزىّ ١١٨ المعارف[a] لابن قُتَيبة ١١٩ تلقيح
فهوم اهل الاثر لابن الجَوْزىّ على نمط المعارف ١٢٠ تاريخ ابن هلال
الصابىّ ١٢١ الدول المنقطعة[b] لابن ظافر ١٢٢ عيون السِيَر فى محاسن

[a] P المغارف. — [b] V. Ce mot manque.

---

117. *Histoire* intitulée : *La perle de la Couronne,* par Ibn al-Djauzî[1].

118. *Histoire* intitulée : *Les Connaissances,* par Ibn Qutaiba[2].

119. *Histoire* intitulée : *Instruction donnée aux intelligences des historiens,* par Ibn al-Djauzî, sur le modèle de l'ouvrage précédent[3].

120. *Histoire,* par Ibn Hilâl aṣ-Ṣâbî[4].

121. *Histoire* intitulée : *Les dynasties éteintes,* par Ibn Ẓâfir[5].

122. *Histoire* intitulée : *Les sources biographiques sur les*

[1] Sur l'auteur, voir ci-dessus, le n° 108; nous n'avons pas l'œuvre dont il est ici question.

[2] Sur cet auteur bien connu, mort vers 276 (889), et sur son œuvre, Brockelmann, I, 120 et suiv.

[3] Sur cet ouvrage, voir Brockelmann, I, 502; Ibn Khallikân, notices 378 et 148 (p. 78).

[4] Cet auteur, qu'il ne faut pas confondre avec son père Hilâl, plus connu que lui (Brockelmann, I, 323), se nomme Muḥammad. Ibn Khallikân parle de lui dans la notice sur son père, n° 789, et cite son *tar'îkh* dans la notice 510. On trouve une biographie de cet historien dans le ms. de Paris, n° 5860, fol. 182 v°-185 v°.

[5] 'Alî b. Ẓâfir al-Azdî. Cf. Brockelmann, I, 321. Le titre de son ouvrage est exactement : كتاب أخبار الدول المنقطعة; cf. Ḥâdji-Khalfa, 5142. Cette histoire s'étend jusqu'à l'année 622 (1225).

البدو[a] والحَضَر لابن عبد الملك الهمذانّى ١٢٣ تاريخ العميد ابن القلانسىّ ١٢٤ تاريخ ابن العميد الكاتب ١٢٥ شرح قصيدة ابن عَبْدون لابن بَدْرون ولغيره ١٢٦ المُظَفَّرى وهو تاريخ كبير للمظفَّر ابن الافطس ١٢٧ المبدأ والمال لياقوت[b] الحموىّ ١٢٨ الدول له

(a) V بذو. — (b) V لياقوات.

---

beautés de la campagne et des villes, par Ibn ʿAbd al-Malik al-Hamadzânî [1].

123. *Histoire,* par Al-ʿAmîd ibn al-Qalânisî [2].

124. *Histoire,* par Ibn al-ʿAmîd al-Kâtib [3].

125. *Les Commentaires du poème [historique] d'Ibn ʿAbdûn,* par Ibn Badrûn et d'autres [4].

126. *Histoire* intitulée : *Al-Muẓaffarî,* par Al-Muẓaffar ibn al-Afṭas [5]. C'est une grande histoire.

127. *Histoire* intitulée : *Le commencement et l'aboutissement,* par Yâqût al-Ḥamawî [6].

128. Du même auteur : *Les Dynasties.*

(1) Sur l'auteur, voir la note sur le n° 104. Son ouvrage est cité par Ibn Khallikân, notice 498 (p. 78) et notice 700 (p. 11) et *passim.* Son nom est écrit tantôt avec un ذ, tantôt avec un د.

(2) Il s'agit apparemment ici de l'historien de Damas, sur lequel voir *History of Damascus, Arabic text,* edited by H. Amedroz, Leide, 1908.

(3) C'est l'historien Al-Makîn, † 672 (1378); voir Brockelmann, I, 348.

(4) Sur cet auteur, † vers 529 (1134), et sur son œuvre, voir Brockelmann, I, 271. Le ms. de Paris n° 2066, fol. 257 r°, contient sa biographie.

(5) Le nom de ce prince-historien est : المظفر بالله ابو بكر محمد بن عبد الله بن مَسْلمة التُجيبى. prince de Baṭalyûs, † 454 (ou 460). Son *Ta'rîkh* est cité par Ibn Khallikân, notice 854 (p. 21). Ḥâdjî-Khalfa cite cet ouvrage, mais l'attribue au qâḍî Šihâb ad-Dîn Ibrâhîm b. ʿAbd Allâh b. Abî 'd-Damm al-Ḥamawî, † 642; cf. t. II, 150. Mais voir Wüstenfeld, *Gesch.*, 205, et Brockelmann, I. 346.

(6) Brockelmann, I, 479. Cette histoire, que nous ne possédons pas, est mentionnée par Ibn Khallikân, notice 800 (p. 10). Cf. Ḥâdjî-Khalfa, V, 362.

ايضا ١٢٩ تاريخ ابرهيم بن ابى الدم الحموىّ ١٣٠ تاريخ اسمعيل بن
على الخُطَبىّ[a] ١٣١ تاريخ ابن زُولاق ١٣٢ تاريخ ابن قانع المرتّب على
السنين ١٣٣ تاريخ الاشراف الكبير والصغير للهيثم بن عدىّ
١٣٤ تاريخ البلاذُرىّ ١٣٥ الاغانى الكبير لابى الفَرَج الاصفهانىّ[b] يقال[c]

(a) V الخطبى. — (b) P الاصبهانى. — (c) P V فقال.

---

129. *Histoire,* par Ibrahîm b. Abî 'd-Dam al-Ḥamawî[1].

130. *Histoire,* par Ismâ'îl b. 'Alî al-Khuṭabî[2].

131. *Histoire,* par Ibn Zûlâq[3].

132. *Histoire,* par Ibn Qâni', rangée d'après l'ordre des années[4].

133. *Histoire des Šérîfs* (petite et grande édition), par Al-Haitham b. 'Adî[5].

134. *Histoire,* par Al-Balâdzurî[6].

135. *Le Grand livre des chansons,* par Abû 'l-Faradj al-Iṣfahânî[7]. Il mit, dit-on, cinquante ans à le composer. Divers

(1) Voir page 266, note 5, et Brockelmann, I, 346.

(2) Ḥâdjî-Khalfa, II, 107, appelle cet auteur Al-Khaṭîbî (الخطيبى) et ne donne sur lui aucun renseignement. Mais Yâqût, *Irchâd* (*Mu'djam al-udabâ*), Gibb, VI, 2, 349-350, donne la biographie de ce traditionniste et historien né en moḥarram 299, mort en djumâdâ II 350. Cf. aussi Amedroz, *The hist. remains of Hilâl as-Ṣâbi,* fol. 70, s. v. هنباز.

(3) Sur l'auteur, Al-Ḥasan b. Ibrâhîm, † 387 (998), voir Brockelmann, I, 149, et Ibn Khallikân, notice 166. Est-ce de son *Ta'rîkh Miṣr* que Ṣafadî veut parler ? Mais cet ouvrage est déjà mentionné dans la section *Histoire générale.*

(4) Ḥâdjî-Khalfa, II, 104, a ici copié Ṣafadî. Abû 'l-Ḥosain 'Abd al-Bâqî b. Qâni' b. Marzûq al-Baghdâdzî est mort en 351 (962). Cf. Ḥâdjî-Khalfa, V, 627; Ibn al-Athîr, VIII, 404-405; Dzahabî, *Ṭabaqât*, XII, 3.

(5) † 209 (824); cf. Brockelmann, I, 140. Nous n'avons pas son œuvre.

(6) † 279 (892); cf. Brockelmann, I, 141.

(7) † 356 (967); cf. Brockelmann, I, 146. L'auteur et l'œuvre sont connus.

انه جمعه فى خمسين سنة وقد اختاره جماعة منهم الوزير المغربىّ والقاضى جمال الدين ابن واصل الحموىّ وابن الزبير وابن ناقيا الكاتب[a] فى مجلّد وابن المكرَّم ورتّبه على الحروف ١٣٦ ووفيات الأعيان للقاضى شمس الدين ابن خَلِّكان ١٣٧ وتاريخ الإسلام لشيخنا شمس الدين

[a] V للكاتب.

---

recueils sélectionnés en ont été tirés, notamment par *Al-Wazîr al-Maghribî*[1], par le *qâḍî Djamâl ad-Dîn ibn Wâṣil al-Ḥamawî*[2], par *Ibn az-Zubair*[3], par *Ibn Nâqiyâ al-Kâtib*[4], en un seul volume, par *Ibn al-Mukarram*[5], qui le rangea par ordre alphabétique.

136. *Histoire* [biographique] intitulée : *Les décès des hommes illustres*, par le qâḍî Šams ad-Dîn Aḥmad b. Khallikân[6].

137. *Histoire de l'Islâm*, par notre maître Šams ad-Dîn adz-

[1] Le catalogue d'Alger fait mention d'un abrégé dont l'auteur est anonyme (n° 1795-1799). Le vizir dont il est question ici est Ḥosain b. 'Alî b. Ḥosain b. Abî 'l-Qâsim, mort en 418. Cf. Ḥâdjî-Khalfa, I, 367; Ibn al-Athîr, *Chronicon*, IX, 255 et *passim*; Ibn Khallikân, notice 72; Brockelmann, I, 354.

[2] † 697 (1268); cf. Brockelmann, I, 322. On trouve sur cet auteur d'intéressantes notices dans les mss. de Paris, n° 2072, fol. 128, et n° 5860, fol. 272 v°-273 r°. Sur son abrégé de l'*Aghânî*, voir Brockelmann, I, 146.

[3] Ḥâdjî-Khalfa, I, 367, appelle cet auteur Ibn an-Nadzîr (النذير).

[4] 'Abd Allâh b. Muḥammad al-Kâtib al-Ḥalabî, dit ibn Nâqiya, mort en 485 (1092); cf. Ḥâdjî-Khalfa, I, 366; Ibn Khallikân, notice 355; Ibn al-Athîr, *Chronicon*, 148. On n'est pas d'accord sur son nom; d'aucuns l'appellent 'Abd al-Bâqî.

[5] † 711 (1311); cf. Brockelmann, I, 146; Ḥâdjî-Khalfa, *ibid.*

[6] † 681 (1282); cf. Brockelmann, I, 326. Une biographie intéressante d'Ibn Khallikân se trouve dans le ms. de Paris, n° 2068, fol. 101 v° à 103 r°.

الذهبىّ وهو كتاب علم نافع جدًّا قرأتُ عليه المغازي[a] التى[b] له
وسيرةَ النبى صلّى الله عليه وسلّم والى آخر ايام الحسن رضى الله عنه
وحوادثه الى آخر سنة سبع مائة ولم انتفع بشىء مثله وعليه
العُمْدة فى هذا الكتاب وهو القطب لهذه الدائرة واللبّ لهذه
الجملة السائرة ١٣٨ وله ايضا تاريخ النبلآء ١٣٩ ودُوَل الاسلام
مجلّدة وله غير ذلك ١٤٠ وتاريخ الشيخ عَلَمَ الدين البِرْزالىّ وقد

[a] P المغزارى. — [b] P التى.

Dzahabî [1]. C'est un ouvrage très utile. J'en ai lu devant lui la partie relative aux *Premières conquêtes de l'Islâm*, la *Vie de Mahomet*, et la suite jusqu'à la fin de la vie d'*Al-Ḥasan* (qu'Allâh soit satisfait de lui!). Le récit des événements, dans ce livre, va jusqu'à la fin de l'année *sept cents* (700 = 1300). Rien ne m'a profité comme ce livre. Il est la grande autorité sur laquelle s'appuie mon ouvrage; il est le pôle de ce planisphère et le centre de ce système de planètes.

138. *Histoire des grands hommes,* par le même [2].

139. [*Histoire*] *des dynasties musulmanes*, en un volume, par le même [3]. Il est également auteur d'autres ouvrages.

140. *Histoire,* par le *šaikh* ʿAlam ad-Dîn al-Birzâlî [4], corrigée et augmentée par Šams ad-Dîn adz-Dzahabî.

[1] † 748 (1348); cf. Brockelmann, II, 46. Des biographies de cet auteur se trouvent dans les mss. arabes de Paris, n° 2072, fol. 86 v°-88 r°, et n° 5860, fol. 174 v°-176 r°. Enfin le ms. de Paris, n° 2068, fol. 76 v°-77 r°, contient une notice sur le père de cet auteur, traditionniste né en 642 (1244) et mort en 697 (1297).

[2] Brockelmann, II, 47.

[3] Brockelmann, II, 47.

[4] † 739 (1339). Sur cet auteur, voir Brockelmann, II, 36, et ci-dessus la note sur le n° 57. Quant à l'histoire dont parle Safadi, c'est apparemment son *Mukhtaṣar al-mi'a as-sâbiʿa*; voir Brockelmann, *loc. cit.*

هذبه الشيخ شمس الدين الذهبىّ وزاده اشياءَ من عنده ١٤١ تاريخ الدوادار[a] وهو فى[b] خمسة وعشرين مجلدًا ١٤٢ تاريخ شمس الدين الجَزَرىّ ١٤٣ تواريخ الخلفآء للشيخ شمس الدين الذهبىّ فى أخبار الخلفآء الراشدين الاربعة لكل واحد منهم رضى الله عنهم مجلّدة تخصّه ١٤٤ سيرة العُمَرَيْن ١٤٥ تاريخ العجم وبنى أُمية للهَيْثَم[c] بن

[a] S الدوادرا. — [b] S. Ce mot manque. — [c] P الهيثم.

---

1 41. *Histoire*, par Ad-Dawâdâr. Elle est en 25 volumes[1].

1 42. *Histoire*, par Šams ad-Dîn al-Djazarî[2].

1 43. *Histoires des Khalifs*, par le šaikh Šams ad-Dîn adz-Dzahabî. Elles se rapportent à l'histoire des quatre khalifes orthodoxes, chacun d'eux (qu'Allâh soit satisfait d'eux!) fait l'objet d'un volume qui lui est spécialement consacré[3].

1 44. *Vie d'Abû Bakr et ʿOmar*[4].

1 45. *Histoire des Perses et des 'Umayyades*, par Al-Haitham b. ʿAdî[5].

[1] Il s'agit ici de l'histoire intitulée *Zubdat al-fikra fî ta'rîkh al-hidjra* de Rukn ad-Dîn Baibars al-Manṣûrî, mamlûk du sultan Qalâwûn, mort en 825 (1325). Son histoire générale de l'Islâm va jusqu'à l'année 724, et comprend 11 volumes selon les uns, 25 selon d'autres. Cf. Brockelmann, *op. laud.*, II, 44, et Zetterstén, *Monde oriental*, 1909, 264-266.

[2] L'auteur, Šams ad-Dîn Muḥammad b. Muḥammad ad-Dimašqî, est mort en 833 (1429). Cette histoire va jusqu'à l'année 798. Safadî étant mort en 764, je soupçonne que la mention de l'histoire d'Al-Djazarî est due au copiste. Voir Wüstenfeld, *Gesch.*, n° 474.

[3] Voir le n° 137 et la note.

[4] C'est l'ouvrage d'Ibn al-Djauzî. Voir, ci-dessus, le n° 108 et la note correspondante. Cf. Ḥâdjî-Khalfa, III, 640.

[5] † 209 (824). Sur l'auteur, voir Wüstenfeld, *Geschichtschreiber...*, 44, et Ibn Khallikân, notice 790, où son histoire est mentionnée (p. 129).

عَدىّ ١٤٦ أَخبار الأُمَوِيّين لعلى بن مجاهد ١٤٧ أَخبار الأمويّين لابى عبد الرحمن خالد بن هشام الأُمَوِىّ ١٤٨ الإِيناس فى تواريخ بنى العبّاس ١٤٩ الاوراق للصُولىّ فى اخبار بنى العبّاس واشعارهم ١٥٠ الدولة العبّاسية لمحمد[a] بن صالح بن النطّاح ١٥١ اخبار العبّاسيين لاحمد بن يعقوب المصرىّ ١٥٢ مَناقب بنى العبّاس

[a] V محمد.

---

146. *Histoire des ʾUmayyades*, par ʿAlî b. Mudjâhid[1].

147. *Histoire des ʾUmayyades*, par Abû ʿAbd ar-Raḥmân Khâlid b. Hiŝam al-Umawî[2].

148. *L'intimité* ou *Histoires des ʿAbbâsides*[3].

149. *Les feuilles* ou *Histoires et poésies des ʿAbbâsides*, par Aṣ-Ṣûlî[4].

150. *La dynastie ʿAbbâside*, par Muḥammad b. Ṣâliḥ b. an-Naṭṭâḥ[5].

151. *Histoire des ʿAbbâsides*, par Aḥmad b. Yaʿqûb al-Miṣrî[6].

[1] Ḥâdjî-Khalfa, I, 185, a simplement copié Ṣafadî. Voir aussi *ibid.*, II, 121.

[2] Même observation qu'à la note précédente. Ḥâdjî-Khalfa, I, 185, et II, 121.

[3] Il existe deux ouvrages portant le titre de : الايناس فى مناقب بنى العبّاس. Le premier est d'Ibn Andjab († 674 = 1275; voir *supra* les nos 7 et 107): le second est de Šihâb ad-Dîn Aḥmad b. ʿAlî b. Ḥadjar al-ʿAsqalânî († 852 = 1448). Cf. Ḥâdjî-Khalfa, I, 519. Ṣafadî, étant mort en 764, a dû viser l'ouvrage d'Ibn Andjab.

[4] † 335 (946) ou 336 (947); cf. Brockelmann, I, 143.

[5] Ḥâdjî-Khalfa, II, 110, a simplement copié Ṣafadî. Cet auteur est mentionné par le *Tâdj al-ʿarûs*, II, 340 *in fine*, et Dzahabî, *Muštabih*, 531, comme un contemporain de Muʿtamar b. Sulaimân, lequel est mort en 187. Cf. Dzahabî, *Ṭabaqât*, VI, 21.

[6] Ḥâdjî-Khalfa, *ibid.*, copie ici encore Ṣafadî, sans rien ajouter.

للبزيدىّ [a] النحوىّ ١٥٣ سيرة الخلفاء لابى بكر محمد بن زكرياء الطبيب الرازىّ ١٥٤ سيرة المأمون ١٥٥ سيرة المعتصم ١٥٦ سيرة القاهر [b] ١٥٧ سيرة المستضى لابن الجَوْزىّ ١٥٨ سيرة الناصر [c]

[a] P لليريدى. — [b] P القاهرة. — [c] V الناصرى.

---

152. *Les vertus des ʿAbbâsides,* par Al-Yazîdî, le grammairien [1].

153. *Vie des khalifes,* par Abû Bakr Muḥammad b. Zakariyyâʾ ar-Râzî, le médecin [2].

154. *Vie d'Al-Maʾmûn* [3].

155. *Vie d'Al-Muʿtaṣim* [4].

156. *Vie d'Al-Qâhir* [5].

157. *Vie d'Al-Mustaḍî,* par Ibn al-Djauzî [6].

158. *Vie d'An-Nâṣir* [7].

[1] Muḥammad b. al-ʿAbbâs, † 310 (922). Cf. Ibn Khallikân, notice 651, où son *Histoire des ʿAbbâsides* est mentionnée. Cf. Brockelmann, I, 109, et de Hammer, *Lit.gesch.*, III, 130.

[2] Sur l'auteur, † 311 (923) ou 320 (932), voir Brockelmann, I, 233, et le ms. arabe de Paris, n° 5860, fol. 269 v°, qui contient une notice sur cet auteur. Ibn Khallikân, notice 771, ne fait pas mention de cette *Vie des khalifes* parmi les ouvrages d'Ar-Râzî. Ḥâdjî-Khalfa, III, 640, a copié ici Ṣafadî.

[3] Aucun autre renseignement dans Ḥâdjî-Khalfa, III, 640.

[4] Même observation qu'à la note ci-dessus.

[5] Même observation.

[6] Ḥâdjî-Khalfa a copié aussi ce passage de Ṣafadî, sans y rien ajouter. Toutefois, le texte de Flügel porte المستغنى au lieu de المستضى.

[7] Ḥâdjî-Khalfa n'apporte pas d'autre renseignement.

١٥٩ سيرة المستنصر ١٦٠ تواريخ الخلفآء للقُضاعيّ ١٦١ مَن احتكم مِن الخلفآء الى القُضاة لابى هلال العسكرىّ ١٦٢ تاريخ الخلفآء لابن الكَرْدَبُوس[a] ١٦٣ اخبار الخلفآء للدَوْلابىّ[b] ١٦٤ تاريخ الخلفآء لابن ابى الدنيآء

تواريخ الملوك، ١٦٥ سيرة الملوك للثعالبىّ ١٦٦ أُخبار الديلم

(a) S. En marge كربوس. — (b) P الدولاي.

---

159. *Vie d'Al-Mustanṣir*[1].

160. *Histoires des khalifes*, par Al-Quḍâʿî[2].

161. *Histoire des khalifes qui ont porté leurs différends devant les qadìs*, par Abû Hilâl al-ʿAskarî[3].

162. *Histoire des khalifes*, par Ibn al-Kardabûs[4].

163. *Histoire des khalifes*, par Ad-Daulâbî[5].

164. *Histoire des khalifes*, par Ibn Abî' d-Dunyâ[6].

Histoires des rois.

165. *Vie des rois*, par Ath-Thaʿâlibî[7].

166. *Histoire [des rois] du Deilem*[8].

(1) Cette *Vie de Mustanṣir* aurait pour auteur ʿAlì ibn Anjab, dit Ibn as-Sâʿi († 674), sur lequel voir ci-dessus les nos 7 et 107.

(2) Sur l'auteur, Muḥammad b. Salâma, † 454 (1062), et sur son œuvre, voir Brockelmann, I, 343, auquel on peut ajouter une biographie d'Al-Quḍâʿi, contenue dans le ms. arabe de Paris, n° 5860, fol. 283 v°.

(3) Sur cet auteur, voir *J. A.*, mars-avril 1911, p. 276, note 3.

(4) Sur l'auteur et l'œuvre, voir Brockelmann, I, 345.

(5) Abû Bisr Muḥammad b. Aḥmad († 320 = 932); cf. Brockelmann, I, 518, et II, 706 (sous 518). La biographie de cet auteur est donnée par Ibn Khallikân, notice 657, qui cite son *Ta'rîkh* dans la notice 133 (p. 49), et par le ms. de Paris, n° 5860, fol. 131 r°.

(6) † 281 (894); voir Brockelmann, I, 153.

(7) † 429 (1038); cf. Brockelmann, I, 284.

(8) Ḥâdjî-Khalfa, I, 186, a simplement copié Ṣafadi. Cet ouvrage pourrait

١٦٧ نُصْرة الفِتْرة وعُصْرة الفطرة فى أَخبار السلجوقية للعماد الكاتب ١٦٨ كتاب اليمينىّ[a] للعُتْبىّ ١٦٩ سيرة السلطان جلال الدين خوارزم شاه ١٧٠ سيرة السلطان صلاح الدين ابن ايوب للقاضى بهاء الدين ابن شدّاد ١٧١ الفتح القُدْسىّ للعماد الكاتب ١٧٢ كتاب

(a) P الثمينى.

---

167. *Histoire* [*des rois*] *seldjûqides* intitulée : *Nuṣrat al-fatra wa ʿuṣrat al-fiṭra* par ʿImâd [ad-Dîn] al-Kâtib[1].

168. *Histoire* intitulée : *Kitâb al-Yamînî* (livre dédié à Yamîn ad-Daula), par Al-ʿOtbî[2].

169. *Vie du sultan Djalâl ad-Dîn Khwârizm-Šâh*[3].

170. *Vie du sultan Ṣalâḥ ad-Dîn* (*Saladin*) *b. Ayyûb*, par le qâḍî Bahâ'ad-Dîn b. Šaddâd[4].

171. *La conquête de la terre sainte*, par ʿImâd [ad-Dîn] al-Kâtib[5].

être le الكتاب التاج فى اخبار الدولة الديلمية par Abû Isḥâq Ibrâhîm b. Hilâl aṣ-Ṣâbî, mort en 384. (Cf. Fraehn, *Indications bibliographiques*, Saint-Pétersbourg, 1845, n° 82, mentionné par Ḥâdjî-Khalfa, n° 86.) Cf. sur lui Wüstenfeld, *Die Geschicht.*, n° 149, p. 50-51; Brockelmann, I, 95-96. La première partie du كتاب الوزراء publiée par M. Amedroz (Leyde, 1904) est de son petit-fils. [M. René Basset.]

(1) Sur ce célèbre auteur, † 597 (1201), et son œuvre, voir Brockelmann, I, 315. Le كتاب الروضتين d'Abû Šâma, éd. Caire, 1288, mentionne et analyse deux autres ouvrages de ʿImâd ad-Dîn, le premier intitulé : رسالة العتبى والعقبى (*op. cit.*, p. 228, l. 5, et 231, l. 24); le deuxième : خطفة البارق وعطفة الشارق (*op. cit.* p. 233, l. 14).

(2) Sur l'auteur, † 427 (1036), et l'œuvre, voir Brockelmann, I, 314.

(3) Sur l'auteur, M. b. Aḥmad an-Nasawî, et sur son œuvre, voir Brockelmann, I, 319.

(4) Sur l'auteur et l'œuvre, cf. Brockelmann, I, 317, et II, 698 (sous 317-3). Corriger dans Brockelmann, *Berlin* 9812 en 9811, et ajouter que le ms. 1630 du Br. Mus. est copié sur celui d'Oxford (Uri) 788.

(5) Voir Brockelmann, I, 317, et ci-dessus la note sur le n° 167.

الروضتين فى أخبار الدولتين النوريّة والصلاحيّة لابى شامة ١٧٣ مُفرِّج الكروب فى دولة بنى أيّوب للقاضى جمال الدين بن واصل الحمويّ ١٧٤ المعلم الاتابكى لابن أنجب ١٧٥ تاريخ المُوحّدين اولاد عبد المؤمن بن على لابى الحجّاج يوسف بن عمر[a] الاشبيلىّ

[a] S على الشبلى.

---

172. *Le Livre des deux jardins,* ou histoire des règnes de Nûr ad-Dîn et de Ṣalâḥ ad-Dîn (Saladin), par Abû Šâma[1].

173. *Le dissipateur des chagrins ou histoire de la dynastie ayyûbite,* par Djamâl ad-Dîn ibn Wâṣil al-Ḥamawî[2].

174. [*Histoire intitulée*] *Al-Muʿallim al-atâbikî,* par Ibn Andjab[3].

175. *Histoire des Almohades, descendants de ʿAbd al-Muʾmin b. ʿAlî,* par Abû 'l-Ḥaddjâdj Yûsuf b. ʿOmar (ou ʿAlî) al-Išbîlî[4].

[1] Sur l'auteur et l'œuvre, voir Brockelmann, I, 317, et II, 698. L'édition du Caire, 1288, lui donne comme *kunya* Abû Muḥammad. Ajouter que la biographie de cet auteur se trouve dans les mss. arabes de Paris, n° 2066, fol. 139, et n° 2071, fol. 38, que la traduction de Barbier de Meynard, dans les *Historiens des croisades,* t. V, Paris, 1898, est fragmentaire, enfin que le *Dzail ar-rauḍatain* (n° 2 de Brockelmann) s'est enrichi d'un nouvel exemplaire, le n° 5852 de Paris (coll. Schefer), en même temps que la première partie de l'ouvrage principal, *Les deux jardins*, s'enrichissait du ms. de Paris n° 5882 (coll. Schefer).

[2] Voir la note sur cet auteur à l'occasion du n° 135, et Brockelmann, I, 323, et II, 698 (sous 323).

[3] Sur l'auteur, voir ci-dessus les nos 7, 107 et 149, et Ḥâdjî-Khalfa, V, 635.

[4] Ḥâdjî-Khalfa a copié textuellement ce passage de Ṣafadî; voir le tome II, p. 153. Yûsuf b. ʿOmar al-Išbîlî est l'auteur d'une histoire des Almohades, qui a servi de source au chroniqueur anonyme de Copenhague pour l'histoire malheureuse du khalife almohade Abû Yaʿqûb. L'auteur assista à l'expédition. Cf. Dozy, *Recherches*, 3e éd., II, p. 450, note 2 (ne pas confondre avec un homonyme, auteur de روضة النسرين, *Histoire des Mérinides*). [M. René Basset.]

١٧٦ تاريخهم ايضا لابن صاحب الصلاة[a] ١٧٧ سيرة أحمد بن طولون لابن الداية ١٧٨ وسيرة ابنه خُمَارَوَيْه له ايضا ١٧٩ سيرة الملك الظاهر طُغْرُلْبَك السلجوقى لعلىّ بن ابى الفرج البصرىّ ١٨٠ سيرة الملك الظاهر ركن الدين بيبرس الصالحى صاحب مصر والشام للقاضى محيى الدين بن عبد الظاهر[b] ١٨١ سيرة الظاهر

(a) P الصلاء. — (b) P الطاهر.

---

176. *Histoire de la dynastie précédente (Almohade)*, par Ibn Ṣâḥib aṣ-Ṣalâ[1].

177. *Vie d'Aḥmad b. Ṭûlûn,* par Ibn ad-Dâya[2].

178. *Vie de Khumârawaihi, fils d'Aḥmad b. Ṭûlûn,* par le même[3].

179. *Vie d'Al-Malik az-Ẓâhir Ṭughrul-Bek le seldjûqide,* par ʿAlî b. Abî'l-Faradj al-Baṣrî[4].

180. *Vie d'Al-Malik az-Ẓâhir Rukn ad-Dîn Baibars aṣ-Ṣâliḥî, souverain de l'Égypte,* par le qâḍî Muḥyî'd-Dîn ibn ʿAbd az-Ẓâhir[5].

(1) L'ouvrage dont il est ici question est celui que Dozy a utilisé pour son *Supplément aux Dictionnaires arabes*, voir la *Préface*, p. xx, et cf. Brockelmann, I, 339.

(2) † 334 (945); cf. Brockelmann, I, 149; Ḥâdjî-Khalfa, III, 639. Une intéressante notice sur cet auteur est donnée par Yâqût, *Irchâd* (Gibb). VI, 2, p. 158 et suiv.

(3) Voir la note précédente.

(4) Ḥâdjî-Khalfa appelle cet auteur : على بن ابى الروح البصرى (III, p. 640), sur lequel il ne donne d'ailleurs aucun autre renseignement.

(5) † 692 (1293); cf. Brockelmann, I, 318. Le ms. arabe de Paris n° 2066, fol. 52 r°, contient la biographie de cet auteur. De même le ms. 2071, fol. 22 v° à 23 r°, donne sur lui une intéressante notice et indique le 9 Muḥarram 620 (12 février 1223) comme date de sa naissance. Cf. aussi Ḥâdjî-Khalfa, III, 640-641.

بيبرس لابن شدّاد عزّ الدين ١٨٢ سيرة الملك[a] المنصور سيف الدين قلاون الصالحىّ لمحيى الدين الصالحىّ[b] ١٨٣ سيرة ولده السلطان الملك الأشرف صلاح الدين خليل له ايضا

تواريخ الوزراء والعمّال، ١٨٤ الوزراء للصولىّ ١٨٥ الوزراء

(a) P V. Ce mot manque. — (b) V S. Manque.

---

181. *Vie d'Az-Ẓâhir Baibars,* par ʿIzz ad-Dîn ibn Šaddâd[1].

182. *Vie d'Al-Malik al-Manṣûr Saif ad-Dîn Qalâwûn aṣ-Ṣâliḥî,* par Muḥyî'd-Dîn aṣ-Ṣâliḥî[2].

183. *Vie du fils du précédent, le sultan Al-Malik al-Ašraf Salâḥ ad-Dîn Khalîl,* par le même[3].

Histoires des vizîrs et des gouverneurs.

184. *Les vizîrs,* par Aṣ-Ṣûlî[4].

185. *Les vizîrs,* par Aṣ-Ṣâbî[5].

(1) ʿIzz ad-Dîn Muḥammad b. Ibrâhîm (ou ʿAlî) b. Šaddâd al-Kâtib al-Ḥalabî, † 684 (128). Cf. Ḥâdjî-Khalfa, III, 640; Brockelmann, I, 482. On trouve aussi des notices étendues sur cet auteur dans les mss. arabes de Paris n° 2072, 69 r°-v°, et 5860, 120 v°-121 r°.

(2) Cet ouvrage me paraît être celui-là même que M. Brockelmann (I, 319) a mentionné, sans en connaître l'auteur, sous le titre de : الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور سيف الدين ابى الفتح قلاوون الصالحى. Je me demande si l'auteur de ce livre n'est pas le même que celui du n° 180, c'est-à-dire Muḥyî'd-Dîn ibn ʿAbd az-Ẓâhir, qui est mort en 692. Qalâwûn étant mort en 689, l'auteur en question a pu être son historiographe.

(3) Voir la note sur le n° précédent.

(4) Voir, ci-dessus, le n° 149 et la note.

(5) Voir, ci-dessus, le n° 120 et la note.

للصابئ ١٨٦ الوزراء للجَهْشِيارىّ[a] ١٨٧ الوزراء لابرهيم بن موسى الواسطىّ ١٨٨ الوزراء للصاحب ابن عبّاد ١٨٩ الوزراء لعلى بن أَنجب

[a] P للخهسياى.

---

186. *Les vizîrs,* par Al-Djahšiyârî[1].

187. *Les vizîrs,* par Ibrâhîm b. Mûsâ al-Wâsiṭî[2].

188. *Les vizîrs,* par le *ṣâḥib* Ibn ʿAbbâd[3].

189. *Les vizîrs,* par ʿAlî b. Andjab[4].

[1] Abû ʿAbd Allâh Muḥammad ibn ʿAbdûs al-Djahšiyârî, mort en l'année 331 (942); cf. Ibn al-Athîr, *Chronicon*, éd. Tornberg, VIII, p. 303. Al-Djahšiyârî fut chargé en 317 (929) de conduire la caravane des pèlerins de l'ʿIrâq à travers la Syrie, la route habituelle étant alors infestée par les Qarmaṭes. Il fut ensuite destitué de ses fonctions et condamné à une amende de 200,000 dînârs en 324 (935): *ibid.*, p. 159 et 245. Voir la biographie de cet écrivain dans Hammer-Purgstall, *Litteraturgeschichte der Araber,* IV, 466. Nous n'avons pas l'ouvrage d'Al-Djahšiyârî sur les vizîrs; mais je trouve dans le ms. arabe de Paris n° 5901 (collection Schefer), identique au ms. 1756 de Gotha (cf. W. Pertsch, *Die arabischen Handschriften*, III, p. 336, et V, p. 43), qui contient l'ouvrage d'Aṣ-Ṣâbî sur les vizîrs (voir la note ci-dessus), une mention de l'ouvrage d'Al-Djahšiyârî et une appréciation sévère de l'ouvrage d'Aṣ-Ṣûlî son continuateur. Je transcris ici ce passage (fol. 2 r°, l. 3 et suiv.): وكان ابو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياريّ جمع من اخبار الوزراء ما وقف فيه عند ابى احمد العباس بن الحسن ووضع ابو بكر محمد بن يحيى الصولى فى مثل ذلك كتابا رأيت منه ما كان الى آخر ايام القاسم بن عبيد الله لكنه ملاه بالحشو الزائد وكسفه بشعره البارد ولم ار احدًا تمّم ابتداءها ولا همّ به.

[2] Hâdjî-Khalfa, I, 192, mentionne cet ouvrage, sans donner aucun renseignement sur l'auteur.

[3] Ismâʿîl ibn ʿAbbâd, le vizir, mort en 385 (995). Cf. Hâdjî-Khalfa, I, 191-192; *Fihrist*, I, ١٣٥; Yâqût, *Irchâd*, Gibb, VI, 2, p. 273 et suiv.

[4] Voir ci-dessus, n°s 7, 107, 149 et 174.

١٩٠ (تاريخ الوزراء للقادسىّ رايتُه بخطّه وكتب أحمد بن على بن اطال[a]) ١٩١ الوزراء لابى الحسن على بن الماشطة ١٩٢ الوزراء لابن الهمذانى[b] ١٩٣ اخبار البرامكة لابن الجَوْزىّ ١٩٤ سيرة آل الفُرات

[a] S P. Les 11 mots qui précèdent manquent. — [b] V الهمدانى.

---

190. *Histoire des vizîrs,* par Al-Qâdisî[1]. (Je l'ai vue écrite de sa main, moi Aḥmad b ʿAlî b. Aṭâl.)

191. *Les vizîrs,* par Abî'l-Ḥasan ʿAlî b. al-Mâšiṭa[2].

192. *Les vizîrs,* par Ibn al-Hamadzânî[3].

193. *Histoire des Barmécides,* par Ibn al-Djauzî[4].

194. *Histoire de la famille Al-Furât*[5].

[1] Je n'ai trouvé aucun renseignement sur cet auteur. S'agit-il de Kâmil b. Aḥmad b. Yûsuf al-Qâdisî, auteur andalou, mort à Séville en 465 (1072)? Voir *Tâdj al-ʿarûs*, IV, 213. Cela me paraît peu probable. Ibn Khallikân (index, p. 71) appelle cet auteur tantôt Aḥmad, tantôt Muḥammad, et lui donne pour kunya Abû ʿAbd Allâh. Je soupçonne qu'il y a plutôt une confusion du père avec le fils. Le premier, Muḥammad b. Aḥmad, était un lecteur du Qorân, mort en 621, à al-Qâdisiyya, près de Sâmarrâ. Le fils, Aḥmad, est l'auteur d'un supplément aux *Annales* d'Ibn al-Djauzî. C'est peut-être le fils qui est l'auteur de l'histoire des vizîrs. Cf. Wüstenfeld, *Gesch.*, 311; Dzahabî, *Moštabih*, 391.

[2] Cet auteur est nommé par Ḥâdjî-Khalfa (I, 192) : ʿAlî b. Muḥammad *al-Maššâṭa* (المشّاطة). Je crois que, même en admettant ce dernier nom au lieu de *al-Mâšiṭa*, ce qui ne change pas le sens, on doit conserver le mot *ibn* devant, comme dans Ṣafadî. Je n'ai trouvé d'ailleurs aucun renseignement sur cet auteur, en dehors de ceux recueillis par Flügel (VII, p. 573) qui cite Masʿûdî (Sprenger, I, p. 21 (73). D'après cet auteur, il faudrait lire : ابو الحسن على بن الحسن المعروف بابن الماشطة; voir aussi *Fihrist*, ١٣٥).

[3] Il faut lire *al-Hamdânî*, avec Ḥâdjî-Khalfa, I, 192, qui donne le nom de l'auteur † 521 : ابن [lire ابو] الحسن محمد بن عبد الملك الهمدانى. Voir ci-dessus, le n° 104 et la note.

[4] Voir ci-dessus, le n° 108 et Ḥâdjî-Khalfa, I, 185.

[5] Ḥâdjî-Khalfa a copié simplement Ṣafadî (t. III, p. 639).

١٩٥ الوزراء للمطوّق[a] على بن ابى الفَتْح ١٩٦ تاريخ عُمّال الشُرَط لامراء العراق للهيثم[b] بن عَدِىّ

تواريخ القضاة، ١٩٧ أخبار القضاة لابن المندائىّ ١٩٨ أخبار قضاة مصر لابن زُولاق ذيلًا على كتاب محمد بن يعقوب الكندىّ

(a) V المطوو. — (b) P V الهيثم.

---

195. *Les vizirs,* par Al-Muṭawwaq ʿAlî b. Abî'l-Fatḥ[1].

196. *Histoire des préfets de police,* sous les *gouverneurs de l'ʿIrâq*, par Al-Haitham b. ʿAdî[2].

Histoires des qâḍîs.

197. *Histoire des qâḍîs,* par Ibn al-Mandâ'î[3].

198. *Histoire des qâḍîs d'Égypte,* par Ibn Zûlâq. C'est un supplément à l'ouvrage de Muḥammad b. Yaʿqûb al-Kindî[4].

[1] ʿAlî b. Abî'l-Fatḥ al-Kâtib, connu sous le nom d'Al-Muṭawwaq, aurait composé une histoire des vizîrs d'al-Muqtadir. Cf. Ḥâdjì-Khalfa, I, 192. C'est, dit le *Fihrist*, I, ١٢٩, un supplément à l'histoire des vizîrs dont l'auteur est Muḥammad b. Dâwûd b. al-Djarrâḥ, sur lequel *ibid.*, ١٢٨.

[2] Voir ci-dessus, n° 133 et la note.

[3] Il y a deux qâḍîs connus sous cet ethnique : Aḥmad b. Bakhtiyâr († 552) et son fils Muḥammad († 605). Je ne sais lequel des deux est l'auteur de cette histoire, à moins que ce ne soit ni l'un ni l'autre. Cf. Ibn al-Athîr, *Chronicon*, XI, 151; XII, 186, et Dzahabì, *Moštabih*, 512.

[4] Ce passage a été copié par Ḥâdjì-Khalfa, II, 141. L'ouvrage d'Al-Kindì est celui-là même qui a été publié par M. Richard Gottheil, *Al-Kindî. The History of the Egyptian cadis*, Paris, 1908, et dont une nouvelle édition est en préparation par les soins du *Gibb Fund*. Cf. aussi Brockelmann, I, 149. Muḥammad b. Yûsuf b. Yaʿqûb al-Kindì est mort en 350 (961), et Ḥasan b. Ibrâhîm b. Zûlâq en 387 (998).

١٩٩ أخبار قضاة قرطبة لابن بَشْكُوال ٢٠٠ تاريخ ابن مُيَسَّر[a] المصرى
٢٠١ أَخبار القضاة ببغداذ وعدولها لعلىّ بن أَنجب ٢٠٢ أخبار قضاة
دمشق للشيخ شمس الدين الذهبىّ

تواريخ القرّاء، ٢٠٣ افواج القرّاء لابى الحسين بن[b] المنادى

[a] V مبشر. — [b] P الحسن.

---

199. *Histoire des qâḍîs de Cordoue,* par Ibn Baškuwâl[1].

200. *Histoire* [*des qâḍîs*], par Ibn Muyassar al-Miṣrî[2].

201. *Histoire des qâḍîs et des notaires de Baghdâdz,* par ʿAlî b. Andjab[3].

202. *Histoire des qâḍîs de Damas,* par le *šaikh* Šams ad-Dîn adz-Dzahabî[4].

Histoires des lecteurs du Qorân.

203. *Les légions des lecteurs du Qorân,* par Abû'l-Ḥusain al-Munâdî[5].

[1] Sur l'auteur, voir ci-dessus, n° 78 et la note. Nous n'avons pas son histoire des qâḍîs de Cordoue.

[2] Ḥâdjî-Khalfa cite deux fois cet auteur parmi les historiens de l'Égypte, sans ajouter aucun autre renseignement (II, 142 et 148). Le nom de cet auteur est Muḥammad b. ʿAlî b. Yûsuf. Il vivait au temps de Maqrîzî. Cf. Brockelmann, II, 41 (qui lit : Misar). Je crois que la lecture de Flügel est la meilleure. Cf. Dzahabî, *Moštabih*, 460 (مُيَسَّر), et ci-dessus, p. 255, note 1.

[3] Voir ci-dessus, nos 7, 107 et 189.

[4] Voir ci-dessus, n° 137.

[5] Ḥâdjî-Khalfa, I, 374, cite seulement le titre de cet ouvrage sans le nom de l'auteur. Mais on trouve une notice sur l'auteur, dont le nom serait Abû'l-Ḥasan Aḥmad b. Djaʿfar b. al-Munâdî († 336, âgé de 89 ans), chez Dzahabî, *Ṭabaqât*, VI, 55.

٢٠٤ طبقات القرّاء لابى عمرو[a] الدانىّ ٢٠٥ طبقات القرّاء لابى العلاء الهمذانىّ[b] فى عشرين مجلّدا ٢٠٦ طبقات القرّاء للشيخ شمس الدين الذهبىّ

تواريخ العلماء ، ٢٠٧ الطبقات لابن سعد ٢٠٨ طبقات الفقهاء

[a] V عمر. — [b] V الهمدانى.

---

204. *Les classes des lecteurs du Qorân,* par Abû ʿAmr ad-Dânî [1].

205. *Les classes des lecteurs du Qorân,* par Abû'l-ʿAlâ al-Hamdânî, en vingt volumes [2].

206. *Les classes des lecteurs du Qorân,* par le *šaikh* Šams ad-Dîn adz-Dzahabî [3].

Histoires des docteurs (jurisconsultes et traditionnistes).

207. *Les [grandes] classes,* par Ibn Saʿd [4].

208. *Les classes des jurisconsultes et des traditionnistes,* par Al-Haitham b. ʿAdî [5].

[1] Sur l'auteur, ʿOthmân b. Saʿîd, † 444 (1053), voir Brockelmann, I, 407.

[2] Le nom de cet auteur est Ḥasan b. Aḥmad. Ḥâdjî-Khalfa a copié ce passage de Ṣafadî (IV, 150). L'auteur est mort en l'année 570 (1174). Cf. Ibn al-Athîr, *Chronicon*, XI, 271. Dzahabî, *Ṭabaqât*, XVI, 15, donne sa biographie, et le fait mourir en 569 (1173).

[3] Sur l'auteur, voir ci-dessus la note sur le n° 137; sur ses *Classes*, voir Brockelmann, II, 47.

[4] Voir Brockelmann, I, 136 et 515 (sous 136_{32}). Selon Khalîl ibn Aibak aṣ-Ṣafadî, Ibn Saʿd mourut en 222, âgé de 62 ans. Voir le ms. de Paris n° 5860, fol. 273 v°.

[5] Sur l'auteur, voir ci-dessus la note sur le n° 133, et Ibn-Khallikân, notice 790, où *Les Classes* sont mentionnées parmi les œuvres d'Al-Haitham.

والمحدّثين للهيثم[a] بن عدىّ ٢٠٩ اخبار العلماء لابن عَبْدوس[b]
٢١٠ أخبار علماء خراسان لابى نصر المروزىّ ٢١١ طبقات أصحاب
الشافعىّ لابن باطيش ٢١٢ طبقات الفقهاء للشيخ ابى اسحق
٢١٣ طبقات الفقهاء لعبد الملك بن حبيب القرطبىّ المالكىّ

(a) P الهيثم. — (b) P عبدوس.

---

209. *Histoire des docteurs,* par Ibn ʿAbdûs[1].

210. *Histoire des docteurs du Khorâsân,* par Abû Naṣr al-Marwazî[2].

211. *Les classes des disciples d'aš-Šâfiʿî,* par Ibn Bâṭîš[3].

212. *Les classes des jurisconsultes,* par le *šaikh* Abû Isḥâq[4].

213. *Les classes des jurisconsultes,* par ʿAbd al-Malik b. Ḥabîb al-Qurṭubî al-Mâlikî[5].

(1) Hâdjî-Khalfa, I, 187, ne donne aucun autre renseignement. Il s'agit apparemment de Muḥammad b. ʿAbdûs, savant docteur, mort en 293 de l'hégire. Cf. Dzahabî, *Ṭabaqât*, X, 50.

(2) Hâdjî-Khalfa, *ibid*, et II, 127.

(3) Abû'l-Madjd Ismâʿîl b. Bâṭiš al-Mauṣilî est cité par Ibn Khallikân dans la notice 313. Il y est question d'un ouvrage de lui, intitulé *Al-Mughni*, qui serait un commentaire du *Muhaddzab* (sur ce dernier ouvrage, voir Brockelmann, I, 387), avec les biographies des jurisconsultes mentionnés dans cet ouvrage. Je trouve le nom complet de notre auteur dans le *Tâdj* (IV, p. 283) : ʿImâd ad-Dîn Ismâʿîl b. Abî'l-Barakât Hibat Allâh b. Abî'r-Riḍâ Saʿîd b. Hibat Allâh b. Muḥammad al-Mauṣilî, connu sous le nom d'Ibn Bâṭiš, faqîh šâfiʿî, né en 570, mort en 655. Voir aussi Hammer-Purgstall, VII, 368; cf. Wüstenfeld, *Gesch.*, 341.

(4) C'est le livre bien connu d'Abû Isḥâq Ibrâhîm aš-Šîrâzî, † 476 (1083). Cf. Brockelmann, I, 387-388.

(5) Sur l'auteur, † 238 (853), voir Brockelmann, I, 149 et 177. Le ms. 2066 de Paris, fol. 262 v°, contient une biographie de ce juriste historien.

٢١٤ طبقات الفقهاء لابى عاصم محمد العبادىّ الشافعىّ ٢١٥ تاريخ علماء نيسابور للحاكم ٢١٦ جذوة المقتبس فى علمآء الاندلس للحافظ الحُمَيْدىّ ٢١٧ الخُطَب والخطبآء لابى عبد الله الحذّاء [a] القرطبىّ ٢١٨ أخبار الفقهاء الثلاثة لابن عبد البَرّ ٢١٩ طبقات الفقهآء الشافعية للشيخ محيى الدين النووىّ ٢٢٠ طبقات الفقهاء

[a] P الحذا.

---

214. *Les classes des jurisconsultes,* par Abû ʿAṣim Muḥammad al-ʿAbbâdî aš-Šâfiʿî[1].

215. *Histoire des docteurs de Nisâbûr,* par Al-Ḥâkim[2].

216. *Djadzwat al-muqtabis ou [histoire] des docteurs de l'Andalousie,* par le *ḥâfiẓ* Al-Ḥumaidî[3].

217. *Les prédications et les prédicateurs,* par Abû ʿAbd Allâh al-Ḥaddzâʾ al-Qurṭubî[4].

218. *Histoire des trois jurisconsultes,* par Ibn ʿAbd al-Barr[5].

219. *Les classes des jurisconsultes šâfiʿites,* par le *šaikh* Muḥyî'd-Dîn an-Nawawî[6].

[1] † 458 (1066); voir Brockelmann, I, 386. Toutefois, cet auteur lui donne comme *kunya :* Abû ʿÂmir, alors que mes trois manuscrits, d'accord en cela avec Ibn Khallikân, notice n° 597, donnent : Abû ʿÂṣim. Son œuvre existe; voir Brockelmann, *loc. cit.*

[2] Muḥammad b. ʿAbd Allâh an-Nîsâbûrî, † 405 (1014); cf. Brockelmann, I, 166, et Ibn Khallikân, notice 626, où il fait de lui un vif éloge et mentionne son *Histoire* que nous ne possédons pas.

[3] Sur l'auteur, voir *supra* la note sur le n° 76; sur l'ouvrage, voir Brockelmann, I, 338, et ajouter qu'une copie du ms. de la Bodléienne se trouve à Madrid, n° 592.

[4] Cf. Pons Boignes, p. 109 (151).

[5] Sur l'auteur, Yûsuf b. ʿAbd Allâh, † 463 (1071), voir Brockelmann, I, 368, et Ibn Khallikân, notice 847.

[6] Sur ce fameux auteur, † 676 (1278), voir Brockelmann, I, 394, et sur son œuvre, p. 397 (n° XVI).

المالكية للقاضي عياض[a] ٢٢١ طبقات الفقهاء الحنابلة لابى الحسين ابن ابي يعلى[b] الفرّاء ٢٢٢ طبقات الفقهاء الحنفية لصلاح الدين عبد الله بن المهندس[c] ٢٢٣ تاريخ العلماء لابن ابى طيّ ٢٢٤ طبقات الفقهاء للصيمرى الحنفى

(a) P عياس. — (b) P لعلى. — (c) P مهندس.

---

220. *Les classes des jurisconsultes mâlékites,* par le qâḍî ʿIyâḍ[1].

221. *Les classes des jurisconsultes ḥanbalites,* par Abû'l-Ḥusain b. Abî Yaʿlà al-Farrâʾ[2].

222. *Les classes des docteurs ḥanafites,* par Ṣalâḥ ad-Dîn ʿAbd Allâh ibn al-Muhandis[3].

223. *Histoire des docteurs,* par Ibn Abî Ṭayy[4].

224. *Les classes des jurisconsultes,* par Aṣ-Ṣaimarî al-Ḥanafî[5].

[1] Cet auteur très connu mourut en 544 (1149); voir Brockelmann, I, 369. Ses *Classes* sont contenues dans l'ouvrage intitulé : *Tartîb al-mudâraka* etc.; voir Brockelmann, I, p. 370, n° 5. Corriger ainsi, dans ce passage, l. 8 : *Berlin 1585/6.*

[2] Abû'l-Ḥusain Muḥammad b. [Muḥammad b. al-Ḥusain] b. Abî Yaʿlà al-Ḥanbalî al-Farrâʾ, mort en 526 (1131); cf. Ḥâdjî-Khalfa, IV, 135, et Ibn al-Athîr, *Chronicon,* X, 481. — Sur le père de cet auteur, également jurisconsulte ḥanbalite, mort en 458 (1066), voir Brockelmann, I, 398, et une excellente notice dans le ms. arabe de Paris n° 5860, fol. 247 r° (*Al-Wâfî bilwafayât,* par Khalîl Ibn Aibak aṣ-Ṣafadî).

[3] Cet auteur est mentionné par Ḥâdjî-Khalfa, IV, 138, comme étant mort en 769 (1367). Ṣafadî étant mort en 764, cet auteur est donc son contemporain. La date donnée par Ṣafadî est confirmée par ʿOmar b. al-Ḥâdjib, *Durrat as-Solouk,* qui donne une notice sur cet auteur (Abd Allâh b. Muḥammad b. Ibrâhîm); cf. *Orientalia* (de Weijers, etc.), II, p. 424.

[4] Voir, ci-dessus, les nos 61 et 71, et les notes.

[5] Al-Ḥusain b. ʿAlî b. Muḥammad Abû ʿAbd Allâh aṣ-Ṣaimarî, qâḍî de Baghdâdz, né en 351 (962), mort en 436 (1041); cf. Ibn al-Athîr, *Chronicon,* IX, p. 360; *Tâdj al-ʿarûs,* III, 340.

تواريخ الشعراء ، ٢٢٥ البارع فى أخبار الشعراء لهرون بن المنجّم[a] ٢٢٦ أخبار الشعراء مرتّب على المعجم[b] للصولى ٢٢٧ شعراء الجزيرة لابن القطّاع ٢٢٨ طبقات الشعراء لصاحب حماة ٢٢٩ طبقات الشعراء لابن المرزبان ٢٣٠ الشعر والشعراء لابن

[a] V P. Cet ouvrage manque. — [b] P. Les trois mots précédents manquent.

Histoires des poètes.

225. *Le Parfait* ou *Histoire des poètes*[1], par Hârûn b. al-Munaddjim.

226. *Histoire des poètes*, par Aṣ-Ṣûlî[2]. Elle est rangée par ordre alphabétique.

227. *Les poètes d'Al-Djazîra*, par Ibn al-Qaṭṭâʿ[3].

228. *Les classes des poètes*, par le Prince de Ḥamâh[4].

229. *Les classes des poètes*, par Ibn al-Marzubân[5].

230. *La poésie et les poètes*, par Ibn as-Sarrâdj le grammairien[6].

[1] Le titre exact de cet ouvrage est : البارع فى شعراء المولّدين, et le nom de l'auteur : Hârûn b. ʿAlî b. al-Munaddjim, mort en 288. Voir des détails intéressants sur cet ouvrage dans Ḥâdjî-Khalfa, II, 4-5; Ibn Khallikân, notice 784; Wüstenfeld, *Gesch.*, 81.

[2] Sur l'auteur, voir ci-dessus, n°s 149 et 184.

[3] ʿAlî b. Djaʿfar, † 515 (1121); voir Brockelmann, I, 308, et Ibn Khallikân, notice 458.

[4] Il s'agit ici de Al-Malik al-Manṣûr Muḥammad b. ʿOmar b. Šâhanšâh, mort en 618 (1221). Cf. Ḥâdjî-Khalfa, IV, p. 145; Ibn al-Athîr, *Chronicon*, VII, 317-318; Brockelmann, I, 324.

[5] † 309 (921); cf. Brockelmann, I, 125. Ses *Classes* ne sont pas mentionnées par Dzahabî dans le ms. 1521 de Paris, fol. 38 v°, l. 13, où l'on trouve sa biographie qui est donnée également par Khalîl ibn Aibak Aṣ-Ṣafadî, dans le *Manhal aṣ-ṣâfî*, ms. 5860 de Paris, fol. 259 r°.

[6] Muḥammad b. as-Sarî, † 316 (928); voir Ibn Khallikân, notice 652, qui cite son ouvrage *La poésie et les poètes*; cf. Brockelmann, I, 112.

السرّاج النحوىّ ٢٣١ شعراء الاندلس لابن الفرضىّ ٢٣٢ طبقات
الشعراء لمحمد بن سلّام البصرىّ ٢٣٣ طبقات الشعراء لابن
قُتَيبة ٢٣٤ النساء الشواعر لابى الفرج الشِلّحىّ[a] العكبرىّ
الكاتب ٢٣٥ الاماء الشواعر لابى الفرج الاصبهانىّ[b] ٢٣٦ مُعجم

[a] P السلحى. — [b] S P الاصفهانى.

---

231. *Les poètes de l'Andalousie,* par Ibn al-Faradî[1].

232. *Les classes des poètes,* par Muhammad b. Sallâm al-Basrî[2].

233. *Les classes des poètes,* par Ibn Qutaiba[3].

234. *Les femmes poètes,* par Abû 'l-Faradj aš-Šilhî al-ʿUkbarî al-Kâtib[4].

235. *Les esclaves poétesses,* par Abû'l-Faradj al-Isbahânî[5].

[1] Les références sur l'auteur ont déjà été indiquées ci-dessus, dans la note sur le n° 76. Ses *Poètes de l'Andalousie*, que nous ne possédons pas, sont mentionnés par Ibn Khallikân, notice 358.

[2] † 231 (845); cf. Brockelmann, I, 105. Nous n'avons que des citations de l'œuvre de cet auteur. Sa biographie se trouve, en dehors des ouvrages indiqués par Brockelmann, dans le ms. de Paris n° 5860, fol. 283 r°, qui contient une erreur de date (il donne : † 131 ou 132).

[3] Sur l'auteur, cf. ci-dessus le n° 118; sur son livre, Brockelmann, I, 122 (n° 5). Ajouter que le *Kitâb aš-šiʿr waš-šuʿara* a été édité à Leide, 1905, par de Goeje, et au Caire (d'après cette même édition); que le ms. Schefer porte aujourd'hui le n° 5895 (de Paris).

[4] Soyûtî, *Lubb al-lubâb*, dit qu'il faut lire *Šildjî;* mais il s'agit d'un bourg près de ʿUkbarâ, et le *Tâdj*, II, 173, et Dzahabî, *Muštabih*, 302, disent qu'il faut prononcer *šilh* ou *šalh*. Quant à l'auteur, il semble qu'il s'agit ici d'Âdam b. Muhammad, disciple d'Abû'l-Faradj al-Isbahânî, et mort en 401; *ibid.*

[5] Sur l'auteur, voir la note ci-dessus; son ouvrage est mentionné par Ibn Khallikân, notice 451.

الشعراء لياقوت الحموى ٢٣٧ الاشارة فى اخبار الشعراء لعبيد الله بن عبد الله بن طاهر ٢٣٨ طبقات الشعراء لابن المعتزّ ٢٣٩ يتيمة الدهر[a] للثعالبىّ ٢٤٠ دمية القصر للباخرزىّ ٢٤١ زينة الدهر للحظيرىّ ٢٤٢ الخريدة للعماد الكاتب ٢٤٣ الذيل

[a] P الذهر.

---

236. *Dictionnaire alphabétique des poètes,* par Yâqût al-Ḥamawî [1].

237. *L'indication* ou *Histoire des poètes,* par ʿUbaid Allâh b. ʿAbd Allâh b. Ṭâhir [2].

238. *Les classes des poètes,* par Ibn al-Muʿtazz [3].

239. *L'orpheline du temps,* par Ath-Thaʿâlibî [4].

240. *La statue de marbre du palais,* par Al-Bâkharzî [5].

241. *L'ornement du temps,* par Al-Ḥaẓîrî [6].

242. *La perle vierge,* par ʿImâd [ad-Dîn] al-Kâtib [7].

[1] Les références sur l'auteur ont été données dans la note sur le n° 127. Son *Dictionnaire* est mentionné par Ibn Khallikân, notice 800 (p. 10).

[2] Sur l'auteur, † 300 (912), et sur son œuvre que nous ne possédons pas, voir Ibn Khallikân, notice 366, et ma traduction du *Fakhri*, p. 475.

[3] Sur ce malheureux khalife d'un jour, † 296 (908), voir les références dans Brockelmann, I, 81, et le ms. 2066 de Paris, fol. 83 r°, où l'on trouve sur lui une intéressante notice. De ses *Ṭabaqât*, il ne reste que des abrégés; cf. Brockelmann, *loc. cit.*

[4] Les références sur ce fameux auteur ont été données dans la note sur le n° 165. Sur sa non moins fameuse *Yatîma*, voir Brockelmann, I, 284.

[5] Sur l'auteur (ʿAlî b. al-Ḥasan), † 467 (1075), et sur l'œuvre, voir Brockelmann, I, 252. Ajouter que la Bibliothèque nationale possède, en dehors du n° 2128, deux autres mss. cotés 5252 et 5926 (collection Schefer).

[6] Saʿd b. ʿAlî, † 568 (1172) est l'objet d'un vif éloge de la part de ses biographes (voir Brockelmann, I, 248, et le ms. arabe de Paris n° 2064, fol. 123), mais nous ne possédons pas son *Ornement*, que mentionne et cite Ibn Khallikân, notices 258, 58 et *passim.*

[7] Voir sur l'auteur les références données dans la note sur le n° 167; et sur la *Perle*, Brockelmann, I, 315.

عليها له ٢٤٤ قلائد العِقيان ٢٤٥ الذخيرة فى محاسن اهل
الجزيرة لابن بسّام ٢٤٦ أُنموذج الشعراء لابن رَشيق ٢٤٧ تحفة
القادم لابن الابّار ٢٤٨ روضة الازهار لابن قَلاقِس ٢٤٩ الحديقة
لابن ابى الصَّلت ٢٥٠ شعراء الزمان لابن الساعيّ ٢٥١ عقود

---

243. *Supplément au précédent,* par le même [1].

244. *Les colliers d'or natif* [2].

245. *Le trésor caché* ou *Beautés des gens d'Al-Djazîra,* par Ibn Bassâm [3].

246. *Spécimen des poètes,* par Ibn Rašîq [4].

247. *Le cadeau du nouveau venu,* par Ibn al-Abbâr [5].

248. *Le parterre des fleurs,* par Ibn Qalâqis [6].

249. *Le jardin,* par Ibn Abî'ṣ-Ṣalt [7].

250. *Les poètes de l'époque,* par Ibn as-Sâ'î [8].

[1] Voir la note précédente.

[2] Cet ouvrage d'Al-Fatḥ b. Khâqân († 529 = 1134) est très connu et a été traduit en français par E. Bourgade en 1865 (Paris). Cf. Brockelmann, I, 339 et 273.

[3] Sur l'auteur, † 542 (1147), et l'œuvre, qui a été utilisée par Dozy dans ses recherches, voir Brockelmann, I, 339.

[4] Sur l'auteur, voir ci-dessus la note sur le n° 83; sur l'œuvre que nous ne possédons pas, voir Brockelmann, I, 307.

[5] Les références sur l'auteur ont été données ci-dessus à l'occasion du n° 80. Sur son œuvre, dont nous n'avons qu'un abrégé, voir Brockelmann, I, 341.

[6] 'Abd Allâh b. Makhlûf, † 567 (1171); voir Brockelmann, I, 261. Nous ne possédons pas le *Parterre.*

[7] Umayya b. 'Abd al-'Azîz, † 529 (1134); cf. Brockelmann, I, 486. Sa *Ḥadîqa*, que nous n'avons pas, est, d'après Ibn Khallikân, notice 103, un ouvrage du même genre que la *Yatîma* de Tha'âlibî.

[8] Sur l'auteur, voir ci-dessus, n[os] 7, 107 et *passim.*

الجمان[a] لابن الشعّار ٢٥٢ جَنى الجنان لابن الزبير ٢٥٣ شعر[b] المائة السابعة لابن عبد الظاهر ٢٥٤ الدرر الناصعة فى شعراء

[a] P الجمان. — [b] P سعر.

---

251. *Les colliers de perles,* par Ibn aš-Šaʿʿâr [1].

252. *La cueillette du jardin,* par Ibn az-Zubair [2].

253. *La poésie du VIIe siècle,* par Ibn ʿAbd az-Zâhir [3].

254. *Les perles pures* ou [*Histoire*] *des poètes du VIIe siècle,* par Ibn al-Fuwaṭî [4].

[1] Ibn Khallikân cite souvent cet ouvrage; voir notamment la notice 860 (p. 106) et notice 800 (p. 16 *in fine*). Cet auteur serait mort en 664 à al-Mauṣil, d'après Wüstenfeld (*Gesch.*, n° 339) qui n'indique pas son autorité. L'auteur se nommerait Abû'l-Barakât Mubârak b. Abî Bakr ibn al-Šaʿʿâr. Mais Wüstenfeld écrit *el-Schiʿâr.*

[2] L'auteur est Abû'l-Ḥusain Aḥmad b. ʿAlî az-Zubairî († 563). Quant à l'ouvrage, il est connu sous le titre donné au texte et aussi sous le titre de : جنان الجنان ورياض الاذهان; cf. Hâdjî-Khalfa, II, 631 et 632.

[3] Sur l'auteur, voir les références de la note sur le n° 180.

[4] Cet auteur s'appelle ʿAbd ar-Razzâq b. Aḥmad b. Muḥammad b. aṣ-Ṣâbûnî Kamâl ad Dîn aš-Šaibâni, dit Ibn al-Fuwaṭî al-Baghdâdzî. Il naquit en 642 (1244) et mourut le 23 Muḥarram 723. Ṣafadî ne tarit pas d'éloges sur l'étendue de son savoir et lui décerne les titres de philosophe, historien, généalogiste, philologue, etc. Fait prisonnier pendant la prise de Baghdâdz par les Mongols, il fut amené à Merâgha où il devint le disciple du célèbre astronome Naṣîr ad-Dîn aṭ-Ṭûsî et bibliothécaire de la bibliothèque de cette ville, qui renfermait, dit-on, quatre cent mille volumes. De retour à Baghdâdz, il fut nommé bibliothécaire de la *Mustanṣiriyya.* C'est là qu'il composa deux ouvrages historiques, dont le plus petit, intitulé : مجمع الاداب فى معجم الاسماء على الالقاب, se compose de cinquante volumes de vingt cahiers chacun; une histoire du monde, depuis ses origines, intitulée : كتاب درر الاصداف فى غرر الاوصاف, en vingt volumes; une histoire rangée d'après l'ordre des événements jusqu'à la prise de Baghdâdz (656 = 1258); enfin les *Perles pures*, dont il est question au texte. Il avait autant de facilité à rimer en arabe qu'en persan. Dzahabî lui aurait consacré une brochure spéciale, cf. Ṣafadî, *Aʿwân an-naṣr wa aʿyân al-ʿaṣr*, ms. de Paris n° 5859, fol. 75; cf. Wüstenfeld, *Gesch.*, 387.

المائة السابعة لابن الغوطىّ ٢٥٥ أُخبار شعراء الشيعة لابن ابى طَىّ

تواريخ مختلفة ، ٢٥٦ حِلّية الاوليآء لابى نُعيم الحافظ ٢٥٧ ولخّصه ابن الجَوْزىّ وسمّاه صفوة الصفوة ٢٥٨ طبقات النُسّاك لابى سعيد بن الاعرابىّ ٢٥٩ طبقات الصوفية لابى سعيد النقّاش ٢٦٠ طبقات الصوفية لابى عبد الرحمن السُلَمىّ ٢٦١ أُخبار صلحاء

---

255. *Histoire des poètes šîʿites,* par Ibn Abî Ṭayy[1].

Histoires diverses.

256. *La parure des saints,* par Abû Nuʿaim al-Ḥâfiẓ[2].

257. *La quintessence de la quintessence,* abrégé de l'ouvrage précédent, par Ibn al-Djauzî[3].

258. *Les classes des ascètes,* par Abû Saʿîd b. al-Aʿrâbî[4].

259. *Les classes des Ṣûfîs,* par Abû Saʿîd an-Naqqâš[5].

260. *Les classes des Ṣûfîs,* par Abû ʿAbd ar-Raḥmân as-Sulamî[6].

(1) Sur l'auteur, voir ci-dessus les nos 61, 71 et 223.

(2) † 430 (1038); voir Brockelmann, I, 362. Voir aussi Madrid, no 466.

(3) Ibn al-Djauzî nous est connu, voir ci-dessus la note sur le no 108. Sur sa *Quintessence* (lire *ṣafwa* et non *ṣifat*), voir Brockelmann, I, 362.

(4) Cet auteur vivait encore en 340 (951). Il s'agit peut-être ici de son ouvrage intitulé : كتاب الزهد, sur lequel voir Brockelmann, I, 521. Son nom est Aḥmad b. Muḥammad b. Ziyâd.

(5) Hâdjî-Khalfa, IV, 148, ne donne aucun autre renseignement. L'auteur dont il est ici question est Muḥammad b. ʿAlî b. ʿAmr b. Mahdî al-Iṣbahânî, docteur ḥanbalî, mort en 412. Cf. Dzahabî, *Ṭabaqât,* XIII, 41.

(6) Muḥammad b. al-Ḥusain, † 412 (1021); cf. Brockelmann, I, 200. Le ms. 5860 de Paris contient une biographie de cet auteur. Sur une amplification de son ouvrage par ʿAbd Allâh al-Harawî, voir Brockelmann, I, 433, et le ms. arabe de Paris no 2066, fol. 96 vo.

IMPRIMERIE NATIONALE.

الاندلس لابن الطيلسان القرطبيّ ٢٦٢ تاريخ الوُعّاظ لناصح الدين
الحنبليّ الواعظ ٢٦٣ عُبّاد افريقية لمحمد بن احمد بن تميم الافريقيّ
٢٦٤ طبقات اهلها له ٢٦٥ تاريخ الاطبّآء لابن ابى اصيبعة
٢٦٦ طبقات الحكمآء لابى القاسم بن صاعد[a] القرطبيّ ٢٦٧ أخبار

[a] P ضاعد.

---

261. *Histoire des hommes saints de l'Andalousie,* par Ibn aṭ-Ṭailasân al-Qurṭubî [1].

262. *Histoire des prédicateurs moralistes,* par Nâṣiḥ ad-Dîn al-Ḥanbalî al-Wâʿiẓ [2].

263. *Les dévots d'Ifrîqiya,* par Muḥammad b. Aḥmad b. Tamîm al-Ifrîqî [3].

264. *Classes des hommes [célèbres] d'Ifrîqiya,* par le même [4].

265. *Histoire des médecins,* par Ibn Abî Uṣaibiʿa [5].

266. *Histoire des savants* (ou *médecins*), par Abû'l-Qâsim b. Ṣâʿid al-Qurṭubî [6].

[1] Le nom de cet auteur est Muḥammad b. al-Qâsim b. Muḥammad b. Aḥmad b. Salmân al-Awsî al-Qurṭubî, né en 575 (1179), mort à Cordoue en 643 (1245) auteur de : الجواهر المُفَصَّلات في المُسَلْسَلات. Cf. *Tâdj al-ʿarûs,* IV, p. 179.

[2] Cet auteur se nomme : ناصح الدين عبد الرحمن بن النجم الحنبلي; il serait mort en 634 (= 1236). Ḥâdjî-Khalfa, I, 273, qui me fournit ce renseignement, cite de lui un ouvrage qui se rapproche, par son sujet, de celui dont il est question au texte, à moins que ce ne soit le même; c'est : الاستسعاد بمن لقي من صالحى العباد.

[3] Ḥâdjî-Khalfa, IV, 180, n° 8035, a copié simplement Ṣafadî. Voir ci-dessus la note sur le n° 89; c'est le même auteur.

[4] Je n'ai trouvé aucun renseignement sur cet ouvrage.

[5] Sur cet ouvrage aussi célèbre que son auteur, † 668 (1270), voir Brockelmann, I, 326.

[6] Le titre de cet ouvrage est : صوان الحكم (*alias* الحكمة) في طبقات الحكماء. Cf. Ḥâdjî-Khalfa, IV, 111, n° 7800. Cet auteur mourut en 462 (1070); cf. Brockelmann, I, 343-344.

الاطبّاء لابن الداية ٢٦٨ أخبار المنجّمين له ايضا ٢٦٩ تـواريخ
الخوارج [a] للهيثم بن عدىّ ٢٧٠ الاوآئل للعسكرىّ ٢٧١ اخبار
النحاة [b] لابن دُرُسْتَوَيْهِ ٢٧٢ أخبار النحاة للمَرْزُبانىّ ٢٧٣ أخبار

(a) P S الخوارزم. — (b) P النجاة.

---

267. *Histoire des médecins*, par Ibn ad-Dâya[1].
268. *Histoire des astronomes*, par le même[2].
269. *Histoire des Kharédjites*, par Al-Haitham b. ʿAdî[3].
270. *Les premiers*, par Al-ʿAskarî[4].
271. *Histoire des grammairiens*, par Ibn Durustawaihi[5].
272. *Histoire des grammairiens*, par Al-Marzubânî[6].

(1) Cf. ci-dessus le n° 177 et la note. Ḥâdjî-Khalfa, I, 184, n° 181, s'est borné à copier ici Safadî.

(2) Ḥâdjî-Khalfa, I, 191, ne fournit pas d'autres renseignements que Ṣafadî. Mais voir la référence à Yâqût donnée ci-dessus dans la note sur le n° 177.

(3) Les références sur l'auteur ont été données dans la note sur le n° 133. Son *Histoire des Khâridjites* est mentionnée par Ibn Khallikân, notice 790, p. 129, l. 10.

(4) Voir ci-dessus la note sur le n° 161.

(5) La liste des ouvrages de ce grammairien, † 347 (958), est donnée par Ibn Khallikân, notice 328, qui mentionne son *Histoire des grammairiens*. Les mêmes renseignements se trouvent dans une notice biographique consacrée à cet auteur par le ms. de Paris n° 2066, fol. 29 v°. Voir aussi Brockelmann, I, 112.

(6) Cet auteur, dont le nom est Abû ʿAbd Allâh Muḥammad b. ʿImrân, est né en 297 (909) et est mort en 378 et, selon d'autres, en 384 (994). Il est surtout connu pour avoir recueilli les poésies du khalife Yazîd b. Muʿâwiya. Sa biographie est donnée par Ibn Khallikân, *Wafayât*, éd. Wüstenfeld, notice 658. Cf. Hammer-Purgstall, *Litt.gesch. der Araber*, V, 482; Ibn al-Athîr, *Chronicon*, IX, 74.

النحاة لابن الانبارىّ ٢٧٤ أخبار النحاة للصابىّ ٢٧٥ أخبار النحاة واللغويين[a] بالشرق والغرب لابى بكر الزبيدىّ ٢٧٦ أخبار المتكلّمين للمرزبانىّ[b] ٢٧٧ طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبّار فيما اظن ٢٧٨ الفِهْرِست فى اخبار الادباء لمحمد بن اسحق النديم

(a) V والعوىں. — (b) V للمزى.

273. *Histoire des grammairiens,* par Ibn al-Anbârî [1].

274. *Histoire des grammairiens,* par Aṣ-Ṣâbî [2].

275. *Histoire des grammairiens et des lexicographes en Orient et en Occident,* par Abû Bakr az-Zubaidî [3].

276. *Histoire des théologiens,* par Al-Marzubânî [4].

277. *Les classes des Muʿtazilites,* par le qâḍî ʿAbd al-Djabbâr [5], autant que je sache.

278. *Dictionnaire d'histoire des littérateurs,* par Muḥammad b. Isḥâq an-Nadîm [6].

(1) Sur l'auteur, voir ci-dessous la note sur le nº 279. Sur son ouvrage, voir Brockelmann, I, 282, où le titre est différent.

(2) Sur l'auteur, voir ci-dessus, nº 120 et la note .

(3) † 379 (989); voir Brockelmann, I, 132. Une intéressante notice biographique se trouve dans le ms. de Paris nº 5860, fol. 234 vº. Son ouvrage, d'après Ibn Khallikân, notice 662, contient des renseignements sur les grammairiens depuis Abû 'l-Aswad ad-Duwalî jusqu'à l'époque où il vivait lui-même, ou plutôt son maître, Abû ʿAbd Allâh ar-Riyâḥî.

(4) Sur l'auteur, voir ci-dessus le nº 272 et la note. Nous n'avons pas son *Histoire des théologiens.*

(5) Chef des Muʿtazilites et qâḍî de Rayy, ʿAbd al-Djabbâr b. Aḥmad b. ʿAbd al-Djabbâr b. Aḥmad al-Asadâbâdzî ar-Râzî mourut en 415 (1024), âgé de 90 ans, selon le ms. arabe de Paris nº 2066, fol. 123 vº (*Al-Wâfî bil-wafayât* de Ṣafadî). Nous ne possédons pas ses *Classes des Muʿtazilites.* Cf. Brockelmann, I, 411, nº 1; Hammer-Purgstall, *Litteraturgeschichte der Araber,* V, 256; Ibn al-Athîr, *Chronicon,* VIII, 510-511; IX, 77-78; 235.

(6) Sur cet ouvrage célèbre, voir la bibliographie dans Brockelmann, I, 147. Ajouter une notice biographique sur l'auteur, qui se trouve dans le ms. de Paris nº 5860, fol. 184 vº. Le ms. 5889 de Paris (coll. Schefer) contient

٢٧٩ نزهة الالبّاء فى طبقات الادباء لابن الانبارىّ ٢٨٠ تحفة الألبّاء فى اخبار الادباء لياقوت ٢٨٠ bis الفهرست فى تواريخ الادباء لمحمد بن اسحق النديم، واما كتب المحدّثين فى معرفة الصحابة رضى الله عنهم مثل (٢٨١) الاستيعاب لابن عبد البرّ (٢٨٢) وأُسْدُ الغابة لابن

---

279. *L'agrément des intelligents* ou *Les classes des littérateurs*, par Ibn al-Anbârî [1].

280. *Le cadeau aux intelligents* ou *L'histoire des littérateurs*, par Yâqût [2].

Quant aux ouvrages composés par les traditionnistes, pour la connaissance des *Compagnons* [3] du Prophète (qu'Allâh soit satisfait d'eux!) comme

281. *Le livre qui épuise la matière*, par Ibn ʿAbd al-Barr [4],

la partie du *Fihrist* publiée par M. Houtsma, *W.Z.K.M.*, IV, 217. Cet ouvrage est cité une seconde fois dans le texte arabe sous le n° 280 *bis*. Dans le ms. S, cette répétition est biffée.

(1) † 577 (1181). Son ouvrage a été lithographié au Caire, 1294 de l'hégire. Voir Brockelmann, I, 281 et suiv. La biographie de cet auteur et une liste fort longue de ses ouvrages sont données par le ms. de Paris n° 2066, fol. 163 r°. Comp. aussi *Kitâb ar-raudatain*, éd. du Caire, II, p. 27, l. 8.

(2) L'auteur nous est déjà connu; voir ci-dessus la note sur le n° 127. L'ouvrage dont il est question ci-dessus est plus connu sous le nom de *Muʿdjam al-udabâ'* ou de *Iršâd al-alibbâ' ilâ maʿrifat al-udabâ'*. C'est ainsi du moins qu'il est intitulé par Ibn Khallikân, notice 800, p. 10, l. 7. Brockelmann, I, 481, l'intitule *Iršâd al-arîb ilâ maʿrifet al-adîb;* aussi Margoliouth, dans son édition (Gibb).

(3) Plusieurs définitions ont été données de cette appellation; la plus courante est celle-ci : «Le *compagnon* est tout individu qui, croyant en Mahomet, l'a rencontré et est mort musulman» (Ibn Hadjar, *Nokhba*, éd. de Calcutta, 1862, p. 45-46). Voir d'autres définitions dans Nawawî, *Tahdzîb al-asmâ'*, éd. Wüstenfeld, p. 577; *Taqrîb* (trad. Marçais), p. 124 et suiv., etc. — La connaissance des *compagnons* fait partie des sciences du *hadîth* (voir *Taqrîb*, p. 123) et a donné naissance à une abondante littérature. Cf. Hâdjî-Khalfa, I, 290; IV, 146; V, 528-529, 633.

(4) † 463 (1071); voir, sur l'auteur et l'œuvre, Brockelmann, I, 367 et suiv.

الاثير وغيرها وكتب الجرح والتعديل والانساب ومعاجم المحدّثين ومَشْيَخات الحُفّاظ والرواة فانّها شيء لا يحصره حدّ، ولا يقصره[a]

[a] V يقصر.

---

ou : 282. *Les lions de la forêt,* par Ibn al-Athîr[1], et aux livres ayant pour objet l'improbation et l'approbation des traditionnistes[2], les généalogies (ou ethniques)[3]; les dictionnaires biographiques des traditionnistes, les listes[4] des maîtres des grands traditionnistes[5] et des narrateurs[6], c'est là

Ajouter que le ms. de Paris 1587ª contient un fragment de l'*Istî'âb*, dont un abrégé se trouve conservé à Madrid, n° 512, sous le titre de : *Anwâr ûli-l-albâb fî' khtiṣâr al-istî'âb.* Le n° 3 de la liste des ouvrages de cet auteur, donnée par Brockelmann, a été édité au Caire, 1320, sous le titre de : جامع بيان العلم وفضله. Enfin le ms. 6039 de Paris (collect. Schefer) intitulé : كتاب القصد والامم في التعريف باصول انساب العرب والعجم ومن تكلم بالعربية من الامم est du même auteur et répond, je crois, au n° 6 de la liste de Brockelmann, c'est-à-dire au ms. de l'Escurial 1699 (et non 1697 comme dans Brockelmann). Cf. Ḥâdjî-Khalfa, n° 9432. — Sur la critique de l'استيعاب par Ibn Ḥadjar al-'Asqalânî, voir l'*Iṣâba* de cet auteur, p. 2, et par Nawâwî, voir *Taqrîb*, p. 123 (39ᵉ branche). L'*Istî'âb* a été édité à Ḥaidarâbâd, en 1319.

[1] L'auteur nous est déjà connu, voir ci-dessus la note sur le n° 106; sur son ouvrage, imprimé au Caire en 1286, voir Brockelmann, I, 346.

[2] La connaissance des règles de «l'improbation et l'approbation» constitue, comme on le sait, une branche des sciences du ḥadîth (*'Olûm al-ḥadîth*). Elle se trouve aussi, sous des formes à peu près identiques, dans la science du droit, *fiqh*. Voir, sur la technologie et la littérature de cette science, Goldziher, *Muham. stud.*, II, 143; Nawâwî, *Taqrîb* (trad. Marçais), tirage à part, *J.A.*, 133, 146 et 321 et suiv.; Ḥâdjî-Khalfa, II, 591.

[3] La connaissance des انساب est aussi une branche des sciences du *ḥadîth*. Sur ses règles, cf. Nawawî, *Taqrîb*, 65ᵉ branche; Ibn Ḥadjar, *Nokhba*, p. 71.

[4] La plupart des grands traditionnistes ont leur مشيخة; voir un exemple dans le ms. de Paris n° 2066, fol. 161 v°.

[5] Sur ce que l'on entend par حافظ et sur les efforts de mémoire que l'on exige de ceux qui portent ce titre, voir Nawawî, *op. cit.*, p. 317, et la note de M. Marçais.

[6] Le *râwi* est celui qui recueille et transmet les *ḥadîth*, généralement sans s'occuper de leur critique. Cf. Nawawî, *ibid.*, 316.

عَدّ، ولا يستقصية ضَبْط، ولا يستدنيه رَبْط، لانها كاثرتْ الامواجَ أفواجًا، وكابرت[a] الادراجَ اندراجًا، فلهذا لم أذكر منها هٰهنا شيئًا واذا جاء ذكرُ شيءٍ منها فى ترجمة مَن ياتى ذِكرُه ذكرتُه هناك ان شاء الله تعالى،

[a] V وكابرتى.

---

une chose qu'aucune limite ne peut contenir, aucun calcul ne peut déterminer, aucun compte ne peut épuiser, aucun lieu ne peut contenir, car leur masse est plus abondante que les vagues et ils sont trop volumineux pour être insérés dans des cahiers de papier.

C'est pour cela que je n'en ai rien mentionné ici. Mais, s'il y a lieu d'en indiquer quelque chose dans la biographie des personnes dont il va être question, je le ferai à cette place, si Allâh le Très-Haut le veut.

UNE
AMULETTE ARABO-MALAISE,

PAR

M. PH. S. VAN RONKEL.

C'est à une notice de M. M. Schwab, parue dans le *Journal asiatique*, X^e série, t. XVI, p. 341, que nous devons la connaissance d'une amulette arabe, prise abusivement au début pour une prière en langue hébraïque, décrite par l'auteur précité avec la brièveté qui s'impose aux communications publiées sous la rubrique *Mélanges*.

Le savant auteur nous fait observer que le document en question, bien que de date récente et sans intérêt pour la paléographie ou la philologie, a cependant le mérite d'offrir un spécimen assez rare en son genre. « D'ordinaire, dit-il, ces sortes de talismans, encore usités parmi les musulmans crédules, sont gravés sur pierres précieuses, sur cachets. . . . . Mais, à notre connaissance, il n'existe pas d'aussi longue invocation sur papier enroulé. »

Néanmoins, il en existe, et de plus longues encore.

Parmi les mahométans de l'archipel indien, les rouleaux magiques contenant des invocations, des incantations et des charmes ne sont point rares : ils sont même d'un usage fréquent à Java et à Sumatra. D'ordinaire ce sont des bandelettes ou des carrés de papier enroulés, mais on en trouve aussi sous la forme de rouleaux plus longs. Tandis que le rouleau de Toulouse, décrit par M. Schwab, a une longueur de 1 m. 32 sur une largeur de 0 m. 12, il y a dans la collection des manuscrits de la Société des arts et sciences de Batavia un rouleau mesurant 7 m. 70 sur 0 m. 08 comprenant également des formules, des dessins, et des récits, etc., dont le but est de

détourner des croyants les maléfices des mauvais esprits, les maladies et le malheur sous toutes ses formes.

Les renseignements fournis par le rouleau talismanique de Toulouse ont été indiqués succinctement dans l'article en question. Je suppose qu'une analyse plus développée du contenu d'un rouleau homogène, mais d'une longueur dépassant de beaucoup celle de l'amulette visée plus haut, et évidemment plus détaillé aussi, pourrait avoir aussi quelque intérêt pour les islamisants, d'autant plus qu'il s'agit ici d'une partie du monde musulman encore assez peu connue : les grandes îles de l'Archipel indien.

C'est donc à ce titre que je présente la description d'un rouleau pris en 1902 sur le chef d'une bande de pirates à Kroë, dans l'île de Sumatra; ledit rouleau appartenant à la Société des arts et sciences de Batavia est mentionné dans mon catalogue des manuscrits malais sous le n° DCCLXXIX.

Je commence par prévenir le lecteur que le mysticisme des musulmans indonésiens offre une matière abondante, pleine d'intérêt, si abondante même qu'il serait impossible d'épuiser le sujet dans un article de revue. Je me borne donc à dire que ce mysticisme, se servant de phrases arabes, est d'origine hindoustanie, principalement du Sud de l'Hindoustan, et se trouve admirablement adapté aux anciennes croyances animistes des tribus indonésiennes [1].

Commençons par rappeler au lecteur qu'en malais et en javanais le nom usuel pour amulette est *djimat* [2], le mot arabe *ʿazima(t)* étant devenu dissyllabique comme le sont presque tous les radicaux substantifs malais, et le son *z* inconnu dans les idiomes de l'Archipel se rendant par *dj*.

[1] On trouvera des renseignements à ce sujet dans l'ouvrage de M. C. SNOUCK HURGRONJE, *De Atjèhers*, Batavia-Leyde, 1894/95. Il existe du texte original une excellente traduction anglaise.

[2] A. CABATON, dans la *Revue du Monde musulman*, t. VIII, p. 382.

Toutes les prières, incantations, imprécations, formules liturgiques, etc., sont en arabe. Le contexte, donnant des indications concernant l'emploi des amulettes, est en malais entremêlé de mots empruntés à l'idiome du pays de Minangkabau (Sumatra). L'écriture arabe est fort petite et non sans fautes d'orthographe; les caractères malais sont tracés de façon régulière, mais parfois assez difficiles à déchiffrer. Les dessins de reliques de califes et de prophètes, intercalés dans le texte, sont assez naïfs, les polygones n'étant jamais tirés à la règle. Cependant, l'entassement de formules et figures cabalistiques qui remplissent ce rouleau est authentiquement et formellement indigène, et, à la fois, tout à fait conforme au goût des dévots.

Le rouleau est composé de bandes, reliées ensemble aux extrémités, d'une longueur de 0 m. 40 environ, dont la première est occupée par un triangle allongé à l'encre rouge orné de motifs de fleurs et de feuilles. A une distance de 0 m. 015 de la marge a été tirée une double ligne verte, répétée à 0 m. 009 vers le milieu, ne laissant que 0 m. 04 d'espace pour l'écriture. Cette rangée de lignes verticales continue tout le long du rouleau en forme d'échelle, les échelons étant représentés par les bandes horizontales, peintes en rouge, entre les amulettes séparées.

Après l'indispensable exorde, le *basmalah* (au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux!), commence le premier charme, en caractères arabes, dit «la Lumière de la Prophétie».

Sur l'autorité du calife ʿAli «notre Seigneur», le scribe inconnu certifie que quiconque contemple cette amulette le matin ou le soir ou chaque jeudi soir, ou bien la porte sur soi écrite de sa propre main, sera protégé par Allah contre les ennemis qu'il pourrait rencontrer à la guerre. Sur mer, le porteur sera préservé des naufrages. Si le croyant la met quelque part dans sa maison, Allah le gardera du feu, du vol et de la tempête.

En outre tous les grands de la terre l'aimeront, et tous les hommes, grands et petits, le respecteront. Or, au moment où il regarde cette amulette, il lui faut réciter une formule d'hommage à l'adresse du Prophète dans les termes prescrits : اللهم صلّ على سيّدنا ومولانا محمّد النبىّ الأُمّى واله وصحبه وبارك وسلّم suivis du credo : *lā ilāha illā 'llāhou.*

En bas de ces lignes se trouve le talisman proprement dit, divisé en deux parties. La première contient le pentagone, dit sceau de Salomon, deux carrés à angles bouclés, dont le plus grand est rempli de lettres cabalistiques, avec le mot *houa* « lui » (c'est-à-dire Allah) répété plusieurs fois, le tout suivi de deux lignes d'écriture avec les mots هو et حلها et les vocables mystiques جبارمن (trois fois) et بطثم. La deuxième partie contient deux carrés remplis de lettres et de chiffres mystiques, parmi lesquels figure le nom d'Allah, avec deux lignes d'écriture en lettres détachées, suivies du credo et de l'eulogie fréquente : *lā ḥaula wa lā ḳouwwata* etc.

L'amulette suivante se nomme *raḳam ḳour'ān;* elle est très efficace, et la prière liturgique qu'elle contient possède bon nombre de vertus. Celui qui part pour la guerre n'a qu'à contempler ce charme chaque jeudi matin afin que Dieu lui pardonne ses péchés et le préserve de tous les maux de ce monde et de l'autre, ainsi que de tous les dangers provenant des djinns et des esprits malins.

L'amulette proprement dite se divise en trois parties. D'abord elle présente la série bien connue de signes cabalistiques, suivie d'une eulogie et d'une courte prière, ensuite un dessin représentant le glaive du Prophète entouré des paroles du *credo*, enfin une double rosette remplie des mêmes paroles, entourée des noms des quatre premiers califes.

Vient ensuite l'« Amulette de la lumière prophétique du côté droit du Prophète ». Elle représente, tout en rouge, le fameux

glaive à double tranchant du calife ʿAli, et contient en outre la rosette habituelle avec le même entourage et remplie d'autres figures mystiques. Celui qui la contemple aux moments indiqués plus haut, ou qui la porte sur la poitrine, triomphera de ses ennemis et sera protégé par Dieu des maux énumérés. Cette amulette porte l'autorité de Ḥousaïn, le petit-fils du Prophète.

La suivante a une plus grande autorité : celle d'ʿAli lui-même, et se nomme « la Lumière prophétique du côté gauche du Prophète ». Elle peut produire tous les effets indiqués ci-dessus pour quiconque la porte sur soi, ou la contemple aux moments déterminés; de plus, l'effet sera pour lui comme s'il servait le Prophète durant quarante jours. Les dessins qui la composent sont : la cravache du premier calife, la rosette ci-dessus avec de nouveaux dessins, le chapelet du Prophète, le bâton de Mousā (Moïse) en forme de trident, et l'arme du Prophète en forme de harpon.

Ensuite c'est l'« Amulette de la Lumière prophétique » qui se présente, mais cette fois placée dans le nombril du Prophète, avec les mêmes emplois et les mêmes buts que les précédentes, sauf que celle-ci procure en outre à celui qui la porte gain dans le négoce, toutes sortes de faveurs aussi, non seulement de la part des rois, mais encore des saints.

Près de la conclusion liturgique se trouve un ornement bizarre, composé de trois besants liés par deux bandes ornées de sept paires de boutons, représentant la tunique du calife ʿOmar, nommée Oumiyah. La rosette, dont le motif central est toujours varié, un carré souligné d'une bande bicolore, dans lequel sont tracés les dessins du sabre d'ʿOmar et le trône ou plutôt le baldaquin de Solaïmān, complètent le « Charme du Nombril », attesté par l'autorité de Ḥasan.

L'amulette suivante, celle-ci « la Lumière dans la face du Prophète », appliquée aux moments indiqués, produit les effets

connus. En outre (c'est le calife Abou-Bakr qui en a l'autorité), elle donne à l'âme du porteur la présence et la splendeur du Trône divin; elle le fait entrer dans le ciel sans examen préalable, et l'exempte des conséquences de la jalousie et de la haine de ses prochains. Les dessins emblématiques de ce charme sont le glaive du calife Abou-Bakr et la rosette portant cette fois les paroles de la confession de foi, tout l'espace étant parsemé de carrés, polygones et autres figures mystiques, tandis que le glaive du côté droit est flanqué d'une prière.

Puis c'est encore «la Lumière», qui se présente maintenant «sur l'épaule du Prophète». L'épouse de Moḥammad, Khadīdjah, est citée comme autorité pour assurer au porteur ou contemplateur de l'amulette l'efficacité de ce charme, comme sauvegarde dans toutes les entreprises commerciales ainsi que dans celles d'un caractère plus personnel. L'amulette, comme toutes les autres, placée au-dessous d'une bande bleue avec le credo en lettres blanches, nous montre le parasol de Khadīdjah, et la rosette encerclant la sourate CVII.

Suit maintenant «la Lumière dans le ventre du Prophète». L'autorité est le calife ʿOmar. Les résultats de l'application, accompagnée de la prière, sont les mêmes que ceux des charmes précédents; de plus promesse est faite au dévot de se voir ouvrir la porte du Paradis au plus vite le jour de la résurrection. La barre du vaillant Ḥamzah et la rosette portant la sourate CXII entre ses deux cercles, constituent la partie ornée.

Vient ensuite l'amulette de «la Lumière dans la poitrine du Prophète». Sa femme Zaïnab atteste ce charme, qui procure toutes les vertus sociales et religieuses que nous connaissons déjà; son dessin nous montre le glaive de Ḥamzah et la rosette portant au centre, aussi bien qu'entre les deux cercles, la sourate mentionnée.

L'amulette de «la Lumière dans le sourcil du prophète» est

contresignée par le troisième calife ʿOthmān. Dans l'énumération de ses vertus la seule promesse au croyant est qu'il sera ressuscité en même temps que les anges au jour suprême. Le parasol d'ʿOmar, avec la rosette, composée de caractères mystiques au centre, et le credo sur la marge, constitue la partie coloriée.

Enfin, cet aspect monotone change avec l'amulette qui suit, et qui s'appelle *rakam noûr noubouwwah rasoul.* Tout en protégeant les croyants contre les maux connus, elle présente une nouveauté remarquable : elle n'est plus composée de dessins, mais de figures mathématiques et de carrés cabalistiques. Ces figures sont : un carré avec deux autres inscrits en losange; les carrés, comptant 3 × 3, sont garnis de lettres détachées et de formules de glorification comme *Allah akbar.*

Cinq grands carrés divisés en 4 × 4 petits, et un autre divisé en 3 × 4 petits, forment la suite. Des mots bien connus, comme *Moḥammad, Allah, Rasoūl, Khaïr, Ṣaḥḥ*, alternant avec des lettres détachées et des chiffres, remplissent tous les petits carrés à la manière en usage dans l'Archipel indonésien. Les six séries de carrés portent les indications suivantes : 1° contemplée le dimanche, elle protège des djinns et mauvais esprits; 2° le lundi, des flammes de l'enfer; 3° le mardi, de l'examen dans le tombeau par les anges redoutés Monkar et Nakir; 4° le mercredi, des hommes jaloux; 5° le jeudi, des djinns et des démons; 6° le vendredi, des ennemis personnels, des naufrages ainsi que des djinns et des démons. Le samedi fait défaut. En effet, entre les bandes collées ensemble on constate une lacune, attendu que les deux dernières lignes d'une prière se présentent seulement; néanmoins le samedi n'y a jamais figuré, le carré du vendredi étant suivi, en conclusion finale, d'un ruban fleuri et d'une banderole rouge comprenant la Confession de foi en blanc.

La prière mutilée est suivie d'une vingtaine d'autres

prières, toutes très courtes, commençant par le mot usuel *allāhoumma,* et se rapportant toutes au pardon des péchés involontaires. Quoique toutes débutent par l'invocation *allāhoumma,* la plupart de ces formules arabes consistent en des vœux solennels par lesquels le dévot s'engage à réciter la confession, chaque fois qu'il aura oublié de remercier le Créateur de ses bienfaits, ou qu'il aura commis quelque péché, etc.

Quant aux prières proprement dites, elles ont trait à la protection au moment de la descente de l'ange de la Mort, au salut pendant les jours de cette vie et de la vie future, à la défense contre Nakir et Monkar, à l'allégement des châtiments dans le tombeau et à l'entrée dans le Paradis. Toutes ces prières se terminent par la Confession de foi, de même que la dernière, qui est aussi la plus longue, et par laquelle la bénédiction d'Adam, de Mousā, de 'Isā et du prophète Moḥammad est invoquée.

Une nouvelle série se déroule. Maintenant ce sont des imprécations prophylactiques au moyen des noms d'Allah (*ism*)[1]. D'abord contre les serpents, les scorpions, les scolopendres et tous les insectes munis de dards. Ensuite un *ism* nommé *djalālah,* dont l'effet est sans pareil; cet *ism* doit être appliqué après chaque *ṣalāt* et tous les jeudis soir. La prière s'y rapportant est beaucoup plus longue que les autres.

Le charme qui suit est l'amulette dite des « Quinze versets ». Appliqué aux moments indiqués, il préserve des infortunes citées plus haut. Les versets se suivent sans aucune indication de commencement ou de fin; ce sont les textes : L, 14 *b;* LVII, 4 *b;* LXXX, 17-19; LXXXI, 20, 21; LXXXV, 20, 21; III, 1; III, 16; VI, 95 *b;* XIII, 30; XXXVI, 82; LXIV, 13; LXV, 3; LXXII, 28 *b;* LXXIII, 9; LXXVIII, 38.

[1] Voir le *Catalogue des Mss. arabes de Berlin,* vol. III, les nos 4143, 4153.

Un *ism* très bref accompagne le précédent; son but est de servir de talisman pendant les voyages. Moins modeste est l'amulette suivante, nommée *wakf*, que les mahométans doivent à un des fils de Solaïmân. Introduite parmi les marchandises sous forme d'un morceau de papier rempli de figures cabalistiques, elle en assurera l'écoulement facile. Des figures, au nombre de quatorze, couvrent un espace de plus de deux décimètres. Nous ne citons que la première : 4×4 carrés contenant trois fois les lettres ج, ف, ض et ى en ordre varié, un cartouche contenant un mot mystique répété neuf fois, et une combinaison des caractères ع, و (sans points diacritiques) et le و couronné par neuf م (*m*). Plus court mais presque aussi compliqué est le charme ayant nom «Selle du Prophète», qui, au moyen de plusieurs carrés et autres dessins cabalistiques, non sans l'aide d'un fragment de liturgie (sourate XLVIII, 1, 2), rend le porteur invulnérable à la guerre.

A celle-ci s'ajoute une amulette contre la peste, la diarrhée, les tigres et la maladie redoutable dite «le Vent rouge», qui cause des fièvres. Son application, très en vogue parmi les musulmans de Java, se pratique de la manière suivante : on écrit l'*ism* en question (trois formules d'eulogie) dans une tasse, on la remplit d'eau, et on fait boire au malade un peu de cette eau bénite. Ensuite, on écrit l'*ism* (prononcé *isim* à Java) sur un morceau de papier, et on ordonne au convalescent de le porter sur son corps nu. Armé de ce talisman, il sera prémuni contre tous les démons, si Allah le veut.

L'*ism* liturgique qui suit, destiné à être lu et à être porté sous les vêtements, protège contre l'épuisement en marche ou à la chasse.

Une importance spéciale s'attache à la *ʿazimah* servant à protéger la femme en couches contre les dangers provenant des esprits malins, et à accélérer l'enfantement. L'assistant écrit l'*ism* sur un bout de papier, et l'attache au moyen d'un fil

blanc à la cuisse droite. Cependant, l'homme aussi peut se servir de cet *ism* pour obtenir la victoire dans le combat; l'*ism* se compose d'une invocation à Allah, à Moḥammad, du vocable *houa* (« Lui », c'est-à-dire Allah) et d'un nombre de figures géométriques du genre mystique.

L'influence funeste des hommes, des démons et des spectres est annulée par l'emploi d'un morceau de papier sur lequel est inscrit, au-dessus de quelques carrés avec des signes cabalistiques, le verset du Coran, XIX, 92.

Une légende chrétienne, incorporée dans le Coran (sourate XVIII), celle des Sept-Dormants d'Éphèse, fait le sujet de l'amulette suivante. Les noms des Sept-Dormants forment un charme contre les maux cités à plusieurs reprises, et en outre ils préservent les petits enfants de l'excès des pleurs et de la disposition à se réveiller en sursaut et à s'enfuir. Les sept noms, selon l'orthographe du Coran — il est à remarquer que leur ville se nomme ici Madinah — sont insérés dans une figure quadrangulaire. Vient ensuite le nom du chien fidèle encadré également. Trois formes de ce nom se présentent ici : قطمير (souvent on trace ce nom sur l'adresse des lettres indigènes pour leur assurer la vitesse d'expédition), حمران et ؤران. Lequel des trois est le meilleur, c'est ce que le scribe de ce document ignore, *ma 'llāh aʿlam,* dit-il.

Suit un talisman pour emploi séculier; ses figures simples (sceau de Solaïman, carrés avec un autre inscrit en losange et deux lignes de lettres liées mais ne formant pas de mots) servent à procurer la sécurité au porteur ayant à se présenter chez quelque roi ou quelque chef.

La mentalité de la société, en Asie, se reflète un peu dans le charme suivant, dont on se sert pour s'assurer l'immunisation contre les poisons, tant minéraux que végétaux; il se compose de la formule *la ḥaula,* etc. détachée, portant en dessous le mot *houmā* cinq fois, deux figures (ﻫـﻤـ, dans un cercle

hérissé) et le sceau de Solaïmān quelque peu stylisé ainsi que le credo, dont certains termes sont répétés.

Une liturgie ne remplissant que cinq lignes doit être écrite sur un bout de papier, que l'on attache autour du cou des enfants, pour faire disparaître les troubles spasmodiques cités plus haut.

L'avant-dernier charme consiste en sept figures quadrangulaires ornées des noms de *Moḥammad, Allah, rasoūl Allah.* Il est employé, dans les querelles, pour annuler les efforts des ennemis.

Le dernier nous rapproche de l'animisme; car, à la fin du rouleau, se trouve une petite collection de figures cabalistiques avec un *svastika* déguisé, le tout servant à chasser les démons et gnomes qui hantent l'eau, le sol et les arbres. De ce dernier comme de tous les précédents, la formule finale se lit : بركة لا اله الا الله محمد رسول الله. Un triangle fleuri en rouge termine toute la série.

Si l'amulette de Toulouse mérite toute l'attention des savants au point de vue du folklore, celle de Batavia a sans contredit le même mérite, mais doublé d'une importance spéciale pour les orientalistes qui s'intéressent à l'islam dans une de ses formes populaires : c'est-à-dire le mysticisme mahométan en Extrême-Orient.

ESSAI D'IDENTIFICATION
DES *GĀTHAS* ET DES *UDĀNAS* EN PROSE
DE
L'UDĀNAVARGA DE DHARMATRĀTA,

PAR

M. DE LA VALLÉE POUSSIN.

Les missions Grünwedel, Stein et Pelliot ont rapporté de considérables fragments d'un ouvrage en quasi-sanscrit auquel R. Pischel a donné le nom de Dharmapada. A tort, semble-t-il, car cet ouvrage paraît bien être l'original du texte tibétain que la tradition attribue à Dharmatrāta et qui porte le nom d'Udānavarga.

Dans la préface de sa traduction anglaise du recueil de Dharmatrāta[1], M. W. W. Rockhill s'exprimait ainsi : « The Udanavarga contains 300 verses, which are nearly identical with verses of Dhammapada; 150 more resemble verses of that work; twenty are to be found in the Suttanipata, and about the same number are very similar to parts of the same book. Thus more than half of the Udanavarga is found in works of the Southern canon, and it appears highly probable that if the Udana, the Theragāthā, Therigāthā, etc., had been examined, many more of the verses of the Tibetan work would have been found in them. »

J'ai cru devoir profiter de la publication récente du texte

[1] Udānavarga, a collection of verses from the Buddhist Canon compiled by Dharmatrāta, being the Northern Buddhist Version of Dhammapada, translated... 1883.

tibétain par M. Beckh[1] pour tenter l'expérience recommandée par M. Rockhill. On verra qu'elle a été relativement heureuse; tout l'Udāna, prose et vers, a été utilisé par Dharmatrāta. Il reste cependant encore une centaine de stances à identifier. La publication prochaine, par M. R. O. Franke, des Mss. Grünwedel ne peut manquer de diminuer ce chiffre encore imposant.

Les numéros renvoient à ceux, parfois arbitraires, de l'édition de M. H. Beckh. On a marqué, partout où elle était connue, la concordance avec les Mss. Stein, Grünwedel, Pelliot. Pour le Ms. Stein, voir *J. R. A. S.*, 1912, April (identifications dues en partie à l'obligeance de M. R. O. Franke); pour le Ms. Grünwedel, *Sitzungsberichte* de Berlin, 1908, p. 968; pour les Mss. Pelliot, *J. as.*, 1910, II, 444, et 1911, I, 431.

I

1 Dīgha, II, 157; Saṃ., I, 158, 193, etc.; Jāt., I, 392 (94); Dutreuil de Rhins, C v° 44.
2 Dhp., 146; Dutreuil, C v° 4.
3 Dhp., 149; Dutreuil, C v° 16; Div., 561.
4 Jāt., IV, 494 (510, 1); Dutreuil, C v° 5.
5 Jāt., IV, 127 (461, 6), VI, 28 (538, 118); Dutreuil, C v° 13.
6 Jāt., VI, 26 (538, 100); Dutreuil, C v° 12.
7 ?
8 *a-b* Majjh., II, 74; Jāt., VI, 502 (547, 143, 642); Dutreuil, C v° 7; *c-d?*
9 Suttan., 576; Jāt., IV, 127 (461, 5), VI, 28 (538, 117); cf. Dutreuil, C v° 8.
10 Suttan., 577; Dīgha, II, 120.
11 *d* = 10 d; *a-c?*
12 *d* = 10 d; *a-c?*
13 Jāt., VI, 26 (538, 106); cf. Dutreuil, C Fr. XVIII.
14 *a-b* = Suttan., 574 c-d; *c-d?*
15 *a-b*, cf. Dhp., 135; Dutreuil, C v° 8 b; *d* Dutreuil, C v° 11; *c?*
16 Therag., 145.
17 Dhp., 60.
18 Dhp., 62.
19 ?
20 Div., 27, 100, 486; Mhv.,

[1] Udānavarga, eine Sammlung Buddhistischer Sprüche in Tibetischer Sprache... Berlin, 1911 (voir *G. G. A.*, 1912, p. 190).

III, 152, 183; Nettip., 146, etc.
21 (Stein, 23) Saṃ., I, 97; Mhv., II, 66, 424.
22 (Stein, 24) Mhv., II, 66, 424; *a-b* Saṃ., I, 97: cf. Dhp., 126 bd.
23 (manque dans Stein)?
24 (Stein, 25) Dhp., 128: Div., 532, 561.
25 Ud., V, 2; Nettip., 164.
26 *a-b*, cf. Therag., 73; *d* Suttan., 772; *c?*
27 Dhp., 151; Saṃ., I, 71; Jāt., V, 483 (537, 42, 76); Dutreuil, C v° 21.
28 Saṃ., V, 217; Div., 361.
29 *a-b* Saṃ., V, 217; Dutreuil, C v° 2; *c-d?*
30 ?
31 Cf. Therag., 145, 452; Saṃ., I, 109.
32 Jāt., VI, 26 (538, 101); Dutreuil, C v° 6.
33 Dhp., 148; Saṃ., I, 97; Nettip., 95; Lalita, 328; Dutreuil, C v° 3.
34 Dhp., 41; Dutreuil, C v° 14.
35 Cf. Dutreuil, C v° 19.
36 Dutreuil, C v° 17; *a-b* Therīg., 140; Saṃ., I, 131; *c-d* Therīg., 32.
37 Dhp., 286; Dutreuil, C v° 36.
38 Dhp., 287; Dutreuil, C v° 37.
39 Dhp., 288.
40 (Bilingue Pelliot, 41, *J. as.*, 1911, I, 440) Dutreuil, C r° 35.
41 (Stein, 42; Bilingue, 42) Itiv., 46, 2; cf. Mhv., II, 417, 10.

II

1 (Stein, 1; Bilingue, 1) Jāt., III, 450 (421, 14); Madhyamakavṛtti, 350, 451; 42 articles, XXX *bis* (stance du Bouddha Kāsyapa).
2 Dhp., 215.
3 Dhp., 214; Avadānaśat., I, 191.
4 Cf. Therīg., 507; Saṃ., I, 74.
5 Dhp., 345; Suttan., 38; Saṃ., I, 77; Jāt., II, 140 (201, 1); Dutreuil, C v° 31.
6 Dhp., 346; Saṃ., I, 77; Dutreuil, C v° 32.
7 Saṃ., I, 22; Aṅg., III, 341.
8 Saṃ., I, 22.
9 Dhp., 218; Therīg., 12.
10 Dhp., 239.
11-12 *a-b* Jāt., IV, 172 (467, 8 e-f, 9 a-b); Dutreuil, C v° 40-1.
12 *c-d?*
13-14 Jāt., V, 172 (467, 6-7).
15 ?
16 Dhp., 355.
17 Dhp., 186; Jāt., II, 313 (258, 2); Div., 224.
18 Dhp., 187.
19 (Stein, 19) Saṃ., I, 117: Div., 224.
20 (Pischel, 20, p. 970) Div., 224.

III

1 Dhp., 349.
2 *a-b* Dhp., 350; Mil., 391.
3 Ud., VII, 4 a-d; Therag. 297; Nettip., 36.
4 *a-b* Dhp., 334; *c-d* Ud., VII, 4 e-f.
5 *a-c?; d* Dhp., 334.
6 *a-b* Dhp., 341 c-d; *c-d* Dhp., 342 a-b.
7 *a?, b* Itiv., 58, 1 b; *c-d?*
8 *a-b* Itiv., 58, 1 c-d; *c-d* Ud., VII, 4 e-f.
9 *a?; b* Itiv., 58, 2 b; *c-d?*
10 Dhp., 335; Therag., 400; mais *a* Dhp., 336 b.
11 Dhp., 336; Therag., 401; *b jahāti.*
12 Dhp., 337 a-d; Therag., 402 a-d; *a-b* Dutreuil, A² 7; Jāt., III, 387 (409, 7), IV, 211 (476, 12), V, 72 (516, 44).
13 *a-b* Suttan., 740; Aṅg., II, 10; Itiv., 15, 1; *c* cf. Therag., 298; Saṃ., I, 122; *d?*
14 ?
15 *a*, cf. Saṃ., I, 44 (I, 8, 9, 2 d); *c-d?*
16 Suttan., 333.
17 *a-d?; e-f.* Cf. Dhp., 338.
18 Dhp., 338.
19
20 Suttan., 741.

IV

1 Dhp., 21; Jāt., V, 99 (520, 1); Dīpav., 46; Dutreuil, A³ 12; Mhbh., V, 1579.
2 Dhp., 22; Dutreuil, A³ 13.
3 Dhp., 23.
4 Dhp., 28; Mil., 387; Dutreuil, A³ 16.
5 Dhp., 25; cf. Dutreuil, A³ 7.
6 Dhp., 24; Dutreuil, A³ 8.
7 Ud., IV, 7; Pāc., XXII, 1.
8 Dhp., 167; Dutreuil, A² 2.
9 ?
10 Dhp., 26; Therag., 883; Saṃ., I, 25; Dutreuil, A³ 14.
11 *a-c* Dhp., 27; Dutreuil A¹ 2; *d?*
12 Dutreuil, A¹ 6.
13-14 Dhp., 309-310.
15-16 Saṃ., I, 57; Mil., 66.
17 *a-d* Dhp., 292; *e-f* (*āsavā yassa vaḍḍhanti*) Dhp., 253 c-d; Dutreuil, C r° 41.
18 *a-f* Dhp., 293; Therag., 636; Dutreuil, C r° 43; *g-h* réplique de 17 e-f.
19 Dhp., 259.
20 Dhp., 19.
21 Dhp., 20 a-c et f.
22 Dhp., 30; Dutreuil, A³ 17.
23 Saṃ., I, 87 (*kriyākriyāsu*).
24 Saṃ., I, 87.
25 *a-b* Dhp., 31; *a, c-d* Dhp., 327.

26 *a-b* Dhp., 31; *c-d* Therag., 2 *c-d* (ci-dessous XXVIII, 8).
27 Dhp., 31.
28 *a-b* Dhp., 31; *c-d,* cf. Itiv., 17 e-f; Dutreuil, Fr. C III r°, p. 110.
29 *a-b* Dhp., 31; *c-d* Madhyamakavṛtti, 42, 3; Therag., 11.
30 Dhp., 32; Aṅg., II, 40; Itiv., 45, 2; Dutreuil, B 32.
31 Dhp., 168; Mil., 213; Dutreuil, A³ 6.
32 ?
33 ?; *d,* cf. Suttan., 333.
34 *b* et *d,* cf. Dhp., 327?
35-36 Therag., 257; Div., 68; Dutreuil, A² 5 et 7.

V

1 Dhp., 212; Avadānaśat., I, 191.
2 *a* Dhp., 212; *b-d?*
3-4 Ud., VIII, 8.
5 Dhp., 210.
6 ?
7 ?
8 Dhp., 211.
9 Dhp., 209.
10-11 Ud., II, 7.
12 Ud., II, 8.
13 Saṃ., I, 72 (III, 1, 4, 6, 1); *a* Dhp., 157 (cf. V, 16).
14 Réplique de 13.
15 *a* Therag., 653; Dhp., 315; *b?; c-d* Dhp., 157 a-b.
16 *a-c* Dhp., 157.
17 Dhp., 315; cf. Therag., 653.
18 Ud., V, 1; Saṃ., I, 75; Nettip., 164.
19 Dhp., 130 (Jāt., III, 292).
20 Dhp., 219-220.
21 Saṃ., I, 72 (III, 1, 4, 6, 4); *c-d* Saṃ., I, 32.
22 *a?; b* Dhp., 366 c; Dutreuil, B 21; *c-d?*
23 Cf. Dhp., 217; *a* Aṅg., I, 162; *c-d* Dutreuil, C r° 24.
24 Cf. Dhp., 217 c-d.
25 Dhp., 77.
26 (Pischel, 27, sans doute en comptant 20 = 20 — 21). Cf. Saṃ., I, 19 (6, 2); Jāt., II, 86 (180, 2), IV, 65 (450, 6).

VI

1 Therag., 609; Itiv., 76, 1; Mhv., II, 358, 9.
2 *a-c?; d* Therag., 609 a.
3 *a* Itiv., 29, 3 (?); *b-d?*
4 ?
5 Saṃ., I, 36 (I, 6, 1, 2).
6 Aṅg., II, 40 (§ 6, l. 1-3 et 4; notre texte suit B K); cf. Itiv., 29, 2; Sum., 56 (voir IV, 30).
7 *a-c* Saṃ., I, 13 (I, 3, 3, 2); Mil., 34; *d?*

8 ?
9 *a-b? ; c* Itiv., 65, 2 c, etc.; *d?*
10 *a-b g-h* Itiv., 59 e-f?
11 Therag., 634.
12 Ud., V, 5; Therag., 447; Cullav., IX, 1, 4; Pariv., VIII, 2, 53.
13 ?
14-17 Dhp., 54-57.
18 ?

VII

1-3 Dhp., 231-233.
4 Itiv., 65, 1.
5 ?
6 ?
7 Dhp., 225: *d* Suttan., 445.
8 Variante (*vacasā*).
9 Variante (*manasā*).
10 *a-d* Dhp., 234: *e-f* Dhp., 225 c-d.
11 Dhp., 361; Saṃ., I, 73.
12 Dhp., 281.

VIII

1 Dhp., 306; Itiv., 48, 1; cité Ud., IV, 8; etc.
2 Suttan., 657; Saṃ., I, 149; Jāt., IV, 244.
3 Suttan., 658; Saṃ., I, 149, 152; Aṅg., II, 3.
4 Suttan., 659; etc.
5 Suttan., 660; etc.
6 ?
7 Dhp., 164.
8 *a-b* Saṃ., I, 44 (l. 4); *c-d?*
9 ?
10 Dhp., 363; cf. Jāt., II, 350 (269, 3); Dutreuil, B 11; *b* Therag., 2 et XXVIII, 8.
11 Suttan., 450, Saṃ., I, 89.
12 Suttan., 451; Saṃ., I, 89; Therag., 1227; Pāc., II, 1.
13-15 (Pischel, 15) Suttan., 452-4; Saṃ, I, 89; Therag., 1228-1230.

IX

1 Dhp., 176.
2 Dhp., 308; Itiv., 48, 3; Pār., IV, 1, 3; Dutreuil, C r° 33.
3-4 Ud., V. 4.
5 Dhp., 127; Param. dīp. III, 104.
6 Cf. Therag., 496.
7 ?
8 *a-b* Therag., 144 a-b.
9 ?
10 *a* Dhp., 121 b; *c-d?* (cf. IX, 17).
11 Dhp., 136.
12-14 Dhp., 66-68.
15 *a-b? ; c-d*, cf. Dhp., 67.
16 Dhp., 71.
17 ?
18 ?
19 Dhp., 240.

X

1 Aṅg., IV, 236.
2 Dhp., 177.
3 Suttan., 181; Saṃ., I, 214.
4 Suttan., 186; Saṃ., I, 214.
5 Suttan., 184; Saṃ., I, 214; Mil., 36.
6 *a-c* Saṃ., I, 38 (§ 9, 2); *d* Saṃ., I, 40 (§ 9, 2 d).
7 ?
8 *acd* Dutreuil, C r° 25 (*vrajati*): *ad* Dhp., 303.
9 ?
10 Aṅg., I, 150.
11 *a* Saṃ., I, 44 (§ 9, 2 a): *b* Saṃ., I, 36 (§ 1, 2 d); *c-f* Saṃ., I, 43 (§ 7, 2 e-h).
12 Dhp., 249.
13 Dhp., 250.
14 Jāt., V, 223 (528, 7).
15 *a-b?; c-d* Jāt., V, 223 (528, 8).
16 ?

XI

1 Saṃ., I, 49 (§ 8, 2, 1); *a-b* Dhp., 383.
2 Dhp., 313; Saṃ., I, 49 (§ 8, 2, 2).
3 Dhp., 312; Saṃ., I, 49 (§ 8, 2, 5).
4 Dhp., 311 (*śara* = *kuśa*); Saṃ., I, 49 (§ 8, 2, 4).
5 Réplique de Dhp., 311.
6-7 Saṃ., I, 7 (§ 7, 1, 2).
8 *a-c*, cf. Dhp., 302; *d*?
9 Itiv., 48, 2.
10 Dhp., 162; Dutreuil, C r° 32.
11-12 Dhp., 260-261.
13 Dhp., 264.
14 *a-b* Dhp., 264 a-b; *c-d?* (cf. Dhp., 265 a).
15 *a-b* Dhp., 264 a-b; *c-f* Dhp., 265.
16 Dhp., 388.

XII

1 ? Cf. Saṃ., V, 432 d (*bhavanetti samūhatā*).
2 Therag., 675.
3 Itiv., 41, 2.
4 Dhp., 273; Dutreuil, A³ 4.
5 Dhp., 277; Therag., 676; Dutreuil, A³ 1.
6 Dhp., 278; Therag., 678.
7 Variante (*śūnya*).
8 Dhp., 279; Therag., 678.
9 Variante de 10 en *a* (*bhavasya sallasanthano?*)
10 *a* (*bhavasokavinodano*); *b* Dhp., 275 c (*akkhāto vo mayā*); *c-d* Dhp., 276 a-b.
11 *a-b* Dhp., 274 a-b; *c-d*, cf. Dhp., 274.
12
13
14

15 ? Cf. Therag., 168.
16
17 Itiv., 87 (variante en *f*).
18 (Stein) ?
19 (*vīryabala*, Stein *dhyāna*°) *a-b*, cf. Therag., 12 a-b; Suttan., 212; *c* Saṃ., I, 46, 52; Therag., 10; *e* Saṃ., I, 62; *f* Saṃ., IV, 157.
20 Therag., 35.

XIII

1 Aṅg., II, 73 (§ 68, 2); Saṃ., I, 154, II, 241; Culla, VII, 2, 5.
2-5 (Stein, 2-6) Dhp., 72-75 (cf. Jāt., IV, 222).
6 (Stein, 7) Ud., VI, 2.
7 Dhp., 365; Dutreuil, B 20.
8-10 Therag., 228-230.
11 *a-b*, cf. Aṅg., II, 7; *b* Therag., 988, etc.; *c-d?*
12 (Stein 13) Therag., 129.
13 Therag., 130.
14-15 Therag., 153-154 (cf. *ibid.*, 40).
16-17 Therag., 123-124 (cf. *ibid.*, 495).

XIV

1 *abd* Itiv., 89, 4 a-c; Culla, VII, 4, 8.
2 Therag., 139.
3 Cf. Saṃ., I, 85 (*hantā labhati*).
4 ?
5 Mvagga, X, 3, 1; Majjh., III, 154; Jāt., III, 488 (428, 1).
6 Mvagga, X, 3, 7; Majjh., III, 154; Jāt., 428, 7.
7 *a-b* Mvagga, X, 3, 2 a-b . . .; Ud., V, 9 a-b; *c-d?*
8 *a-b* Mvagga, X, 3, 2 c-d . . .; Ud., V, 9 c-d; *c-f* Mvagga, X, 3, 6 . . . .; Therag., 275.
9-11 Dhp., 3-5; Mvagga, X, 3, 3-5; Jāt., 428, 3-5, et III, 212 (371, 4-6).
12 Variante de 11.
13-14 Dhp., 328-329; Jāt., 428, 8-9; cf. Suttan., 45-46.
15 Dhp., 61 (cf. Jāt., III, 73).
16 Dhp., 330, Jāt., 428, 10.

XV

1 Therag., 548.
2 Ud., V, 10.
3 Ud., III, 5.
4 Ud., VII, 8.
5 *a-c* Itiv., 47, 2; *d?*
6 Itiv., 47, 3.
7 Itiv., 47, 1; *d* Dhp., 39; Jāt., I, 400; Mhv., III, 30, 12.
8 Dhp., 226.

9 *a-b* Dhp., 296 c-d; *c* Div., 195; *d?* (*manusattaṃ labhanti te?* cf. Aṅg., IV, 228).
10 *a-b* Dhp., 297 c-d; *c* Div., 195; *d?*
11 *a-b* Dhp., 298 c-d; *c* Div., 196; *d?*
12-14 Dhp., 296-298; Dutreuil, A[4] 4-6.
15-17 Variantes (*sīla°, cāga°, devagatā sati*).
18 Dhp., 299; Dutreuil, A[4] 7.
19 Variante.
20 Dhp., 300; Dutreuil, A[4] 8.
21 Variante.
22 Dhp., 301; Dutreuil, A[4] 9.
23-28 Variantes (*śūnyatā, ānimitta, viveka, niryāṇa, ākiṃcanya, nirvāṇa*).

XVI

1 Jāt., IV, 166 (466, 12); Dutreuil, C r° 38.
2 ?
3 *b*, *c-f* Dhp., 238 acd; *c-d* Suttan., 962 c-d.
4 Dhp., 316 a-b, 317.
5 Dhp., 172; Therag., 871; *c-d* Dhp., 173 et 382 c-d.
6 *a-b* Dhp., 172 a-b, c-d?
7 Dhp., 382; Therag., 873.
8 *a-b* Dhp., 382 a-b; *c-d* XVI, 6 c-d.
9 Dhp., 173; *c-d* Dhp., 172 et 382 c-d.
10 *a-b* Dhp., 173 a-b; *c-d* XVI, 6 c-d.
11 Ud., IV, 9 a-d.
12 *a-c* Ud., IV, 9 a-c; *d* Saṃ., I, 47, l. 1.
13 Dhp., 87, 88 a-b.
14 ?
15-17 Dhp., 356-358.
18 Variante (*mānadosā . . . vītamānesu*).
19 Variante (*lobha*).
20 Dhp., 359.
21 Mhv., III, 384, 6; Rom. Legend, 278.
22 Variante de Dhp., 150 (*rāga* et *dveṣa* pour *jarā* et *maccu*).
23 ?

XVII

1 Dhp., 91.
2 Dhp., 175.
3-4 Dhp., 155-156.
5-6 Dhp., 121-122 (cf. Jāt., III, 169; 355, 4).
7 Ud., VIII, 6; Dīgha, II, 89 (S. B. E., XI, 21); Div., 56, 8.
8 Div., 56, 10.
9 Dhp., 82.
10 Ud., VII, 9; Div., 56, 12.
11 Dhp., 80, 145.
12 Comparer Dhp., 95.

XVIII

1-2 Dhp., 44-45; Dutreuil, C r° 1-2.
3-4 Dhp., 283-284.
5 Dhp., 285 (Jāt., I, 183, 16).
6-7 Dhp., 51-52; Therag., 323-324.
8-9 Dhp., 49-50 (cf. Jāt., I, 349, 14).
10 Dhp., 58-59; Dutreuil, C r° 3-4.
11 Dhp., 53.
12 Dhp., 377.
13-14 Dhp., 47-48 (287 c-d).
15 *abd* Dhp., 48; *c?*
16 *abd* Dhp., 48; *c?*
17 Variante de Dhp., 46 (*kumbhopamam*, cf. XXXII, 37).
18 Dhp., 46.
19 Variante de Dhp., 46 (*pheṇūpamaṃ lokam*).
20 Suttan., 5.
21 Suttan., 2.
22 Variante (*dveṣa* au lieu de *rāga*).
23 Variante (*moha*).
24-26 Suttan., 4, 2, 3.

XIX

1 *a-b* Dhp., 143 b (var.); *c-d* 144 a-b; *e-f?*
2 Dhp., 143 b (var.) et 144.
3 Cf. Dhp., 94; Therag., 205.
4 Dhp., 29.
5 *a-b* Dhp., 143ᵃ ad; *c-d?*
6-7 Dhp., 321-322.
8 Comparer Dhp., 323.
9 = 7.
10 *acd* Dhp., 323 a-c.
11 = 7.
12 *acd* Dhp., 323 a-c.
13 = 7.
14 *acd* Dhp., 323 a-c.
15 *a*, cf. Dhp., 143 c; *c* Dhp., 160 c.
16 Dhp., 380; *a* Dhp., 160 a.

XX

1 Dhp., 221; Saṃ., I, 23, 25.
2 Nettip., 146, 1-2.
3 Saṃ., I, 41 (§ 1, 2), 47, 237.
4 ?
5 ?
6 *a-b* Saṃ., I, 222, l. 5; *c-d?* (*balassa vidhammassa . . .*).
7 Saṃ., I, 222, l. 3-4.
8 Variante de 7 en *a*.
9 Variante de 7 en *a-b*.
10 Variante de 7 en *a-b*.
11 Variante de 12 en *d* (protège soi-même et autrui d'un grand danger).
12 Therag., 443; Saṃ., I, 162.

222, 223 (*ubhinnam attham...*).
13 Comp. Therag., 444, et Saṃ., I, 162 (*ubhinnam attham carato* au lieu de *tikicchantānam*).
14 Jāt., V, 141 (522, 17); Mhv., III, 370, 14 (var. en d *etad balam*).
15 *abd* Saṃ., I, 163 (§ 3, 6, 1).
16 Dhp., 224.
17 ?
18 Saṃ., I, 162, 222, 223 (*tasseva tena pāpiyo*).
19 Dhp., 223; Jāt., II, 4 (152, 2).
20 *a-c* Therag., 441; Saṃ., I, 162 (*akkodhassa....*); *c* Dhp., 96.
21 Saṃ., I, 240 (*akkodho avihimsā ca...*).
22 (Pischel, 22) Dhp., 222.

XXI

1 Dhp., 352; Suttan., 211; Saṃ., II, 284; Majjh., I, 171; Mvagga, I, 6, 8, 1; Mhv., III, 118, 7, 326, 5.
2 ?
3 *abc* Mhv., III, 326, 15; *ab* Mvagga, I, 6, 8, 3 ab; *c* Mvagga, I, 6, 8, 2 c.
4 Mhv., III, 326, 11; *ab* Mvagga, I, 6, 8, 2 ab.
5 Mvagga, I, 6, 9; Mhv., III, 326, 19.
6 ?
7 Mhv., III, 327, 6; *ac* Mvagga, I, 6, 8, 4 ad.
8 (Stein, 8) Mvagga, I, 26, 6; Saṃ., I, 127; Mhv., III, 90, 16.
9 (Stein, 9 a-b et 10) *a-b* Dhp., 181 a-b; *c-f* Itiv., 41, 3.
10 (Stein, 11) Saṃ., I, 140; Aṅg., II, 21; Mhv. III, 327, 10.
11 Saṃ., I, 140; Aṅg., II, 21, 47.
12 Saṃ., I, 140; Aṅg., II, 21, IV, 91.
13-14 Jāt., II, 130 (196, 1-2); Mhv., III, 89.
15-17 (Stein, 16-18), Mvagga, I, 5, 7; Itiv., 38, 1-3; Mvagga, I, 5, 12.

XXII

1 Therag., 36; *d*, cf. Therag. 588.
2 (Stein, 2) Cf. Therag., 276.
3 *a-f?; g-h*, cf. Jāt., V, 493 (537, 73). — Comp. Quarante-deux articles, XV.
4 *a-b?; c-d* Jāt., V, 493 (537, 73).
5 ? — Cf. Vṛddhacāṇakya, VI, 1.
6 Aṅg., II, 7 (*bahussuto pi ce*).
7 Aṅg., II, 7 (*appassuto...susamāhito...tassa...*).

8 Aṅg., II, 7 (*appassuto... asamāhito...*), var. : *nassa sampajjate vatam.*

9 Aṅg., II, 8 (*bahussuto...*), var. *tassa sampajjatte vatam.*

10 Aṅg., II, 8, l. 3-4 (var. *sappaññaṃ (su)samāhitam*); *c-d* Dhp. 230 a-b.

11 Therag., 469; Aṅg., II, 71; comparer Vajracchedikā 43, 6; Bodhicaryāvatāra 421, 10; Madhyamakavṛtti, 448. 12.

12 Comp. 13 et suiv.

13-16 Therag., 471, 470, 472, 500.

17 Cf. Suttan., 329.

18 (Pelliot 19, en comptant 3 et 4 pour notre 3; *J. as.*, 1910, II, 447) Cf. Suttan. 330.

XXIII

1 Saṃ., I, 46 (*subhāsitassa...*).

2 Dhp., 305.

3 Dhp., 103; Dutreuil, C r° 6.

4-5 Dhp., 104-105.

6 Dhp., 158.

7 *ab* Dhp., 159 ab; *c* Dhp., 160 c; *d ?*

8 (Pelliot 8) Dhp., 159.

9 Dhp., 166 (*svārthaparamo*).

10 *a-b* Dhp., 160 ab; Madhyamakavṛtti 354, etc.; d'après Pelliot, *c* = Dhp., 160 c.

11-22 Variantes de 10. On a 15 = Pelliot 19, 17 = 22.

XXIV

1 Dhp., 102 abd; Dhp., 100 c; Dutreuil, C r° 8; cf. Mhv., III, 434, 15.

2 Dhp., 102.

3 Dhp., 110; *b* Saṃ., V, 217.

4 Dhp., 112; Dutreuil, C r° 17.

5 Dhp., 111.

6 Dhp., 113; Dutreuil, C r° 18.

7-13 Variantes *appassaṃ veditakkhayam, āsavakkhayam, acalaṃ padam, duddasam, uttamam* (?), *paramam, amaraṃ padam.*

14 Dhp., 114 (*amṛtaṃ padam*).

15-16 Variantes *arajam, virajaṃ padam.*

17 Dhp. 107; Dutreuil, C r° 20, 21; Mhv., III, 435, 21.

18 Mhv., III, 435, 10; Dhp. 70 abd.

19 Mhv., III, 435, 14.

21-25 Variantes en *c* (*sattveṣu, jīveṣu, bhūteṣu karuṇāyāḥ; maitrīṃ cintayataḥ, subhāṣitasaddharmasya*).

26-28 Dutreuil, C r° 11-13; *a-b* Dhp., 106 a-b; *d* Dhp., 70.

29-33 Variantes *a-b* Dhp., 106 a-b; *d* Dhp., 70; *c* reproduit 21-25.

34 Dhp. 108; Dutreuil, C r° 22.

XXV

1-2 Therag., 1018-1019 (var.)
3 *a-d* Dhp., 78; *a-b*, *e-f* Jāt., V, 494 (537, 75.)
4 *a-c* Jāt., IV, 453 (505, 29 : variante *saddhā have*...); cf. III, 306 (392, 6), etc. (Index, p. 226, *bahussutā*.)
5 Aṅg., I, 126 et 127; Jāt., III, 324 (397, 7.)
6 ?
7 Itiv. 76, 5; Jāt., IV, 435 (503, 25 c-f), VI, 236 (544, 105).
8 Itiv., 76, 6; Jāt., 503, 26.
9 *a-d* Itiv., 76, 2; *e-f?*
10 Itiv., 76, 4 c-f; Jāt., 503, 24 c-d, 25 a-b.
11 Itiv., 76, 3; Jāt., 503, 23.
12 *a-d* Itiv. 76, 7 a-d; Jāt., 503, 27 a-d; *e-f* Itiv., 89, 7 c-d.
13-14 Dhp. 64-65, Mhbh., X, 178: Kressler, Ind. Lebensklugheit, p. 35.
15 *abd* Dhp., 64 a-c; *c?*
16 *abd* Dhp., 65 a-c; *c?*
17 *abd* Dhp., 64 a-c; *c = samyaksaṃbuddhadeśitam.*
18 *abd* Dhp., 65 a-c; *c* comme 17.
19 ?
20 ?
21 ?
22 Dhp., 63; Div., 490.
23 Therag., 668.
24-25 Dhp., 207-208 (Dutreuil, C v° 38-41; voir XXX, 26 et 27).

XXVI

1 Saṃ., I, 7 (*kummo va*), IV, 179; Mil., 371.
2 Dhp., 184.
3 Dhp., 133.
4 Réplique de Dhp., 134.
5 Dhp., 134.
6-7 Dhp., 204-203; Dutreuil, C v° 25-24.
8 *a* Dhp., 174 b?
9 ?
10 Comp. Mhv., II, 212, III, 156 (*uktam dharmapade*, °*padeṣu*); Par., VIII, 2, 55.
11 *acd* (Therag., 1165; Saṃ., II, 278).
12 Dhp., 369; Dutreuil, B 35: Mhv., III, 421, 16.
13 Ud., VI, 3.
14 *a-c*, cf. Ud., VIII, 2 (*duddasam anantam sudassanam saccam*...); *d* Ud., VII, 2 d (*es'ev'anto dukkhassa*).
15 Cf. Ud., VII, 2.
16 Cf. Ud., VIII, 9; Madhyamakavṛtti 520, 4.
17 *e* Ud., VII, 2 d; *a-f?*
18 *ad* Ud., VII, 2 d; *b-c?*
19 Réplique de Ud., VIII, 4.
20 Ud., VIII, 4.

21-23 Cf. Ud., VIII, 3; Itiv., 43 (prose).
24 Itiv., 43, 1 et 2 a-b, e-f (quelques variantes).
25 Ud., VIII, 1.
26 Ud., I, 10 a-f.
27 *a-d* Ud., I, 10 g-j; *e-l?*
28 Ud., VI, 1; Aṅg., IV, 312; Div., 203.
29 Comp. Dhp. 354.

XXVII

1 Dhp. 252-253 (cf. Jāt., III, 223; 374, 5 a-b).
2-3 Dhp., 244-245.
4 Dhp., 174.
5 Ud., VII, 10 a-d.
6-8 Ud., VI, 6.
9-13 Ud., VI, 8.
14 Dhp., 170.
15 Variante (*evaṃ kāyam*. . .).
16-17 Variantes de Dhp., 171 (*visīdanti, rajjante, muyhanti*).
18 Dhp., 171.
19-23 Majjh., II, 64-65.
24 Ud., VII, 3.
25 Ud., VII, 1.
26 Dhp., 344; Dutreuil, B 52.
27 Ud., VII, 5.
28-29 Dhp., 188-189; Div., 164, 7-10.
30 Dhp., 190-192; *i-l* Div., 164, 15.
31 *a-b* Therag., 61 a-d (Morris, J.P.T.S., 1885, 48); *c-d?*
32 ?
33-35 ?

XXVIII

1 Dhp., 183.
2 Ud., VIII, 5.
3 Ud., VIII, 7.
4 Ud., V, 6; Mvagga V, 13, 10.
5 Dhp., 205.
6 *a-c* Dhp., 39.
7 Dhp., 76.
8 Therag., 2.
9 Dhp., 125; Jāt., III, 203 (367, 5); Param. dīp., III, 116; cf. Quarante-deux articles, VIII.
10 Jāt., II, 202 (223, 2), III, 158 (353, 2).
11 Dhp., 165.
12 Dhp., 161.
13 Ud., V, 3.
14-15 Dhp., 123-124.
16 Dhp., 163.
17 Ud., V, 8; Culla, VII, 3, 17; Dhp. Com., I, 142.
18 Dhp., 69.
19-20 Dhp., 119-120.
21-23 Dhp., 117, 118, 116.
24 ?
25 ?
26 Dhp., 137-140.
27 ? (*pāpakāri*).
28 ? Réplique de 27 (*puṇyakārī*).

29 ?
30 Dhp., 15.
31 ? Réplique de 29.
32 Dhp., 16.
33 ? Variante de 29 (*tappati* pour *socati*).
34 Variante de 30, Dhp., 15 (*tappati* pour *socati*).
35 ? Réplique de 33.
36 Variante de 32, Dhp., 16.
37 ?
38 ? Réplique de 37.

XXIX

1-2 Ud., VI, 10; Div., 163.
3 Dhp., 11.
4 (Pischel, Mss A et C., 4) Dhp., 12.
5 Ud., VI, 9.
6 Ud., V, 7.
7 Dhp., 9; Therag., 969; Jāt., II, 198 (222, 1), V, 50 (514, 26).
8 Dhp., 10.
9 (Pischel, 10) Cf. Dhp., 262.
10 (Pischel, 9) Cf. Dhp., 263 c-d.
11-12 Saṃ., I, 79.
13 Dhp., 325; *d* Jāt., III, 243 (378, 3).
14 Saṃ., I, 81.
15-16 (Pischel, 16 A et C) Dhp., 7-8.
17 (Pischel, 17 C et 27 A) Dhp., 99.
18 Dhp., 98; Saṃ., I, 223; *a-b*, Jāt., III, 169 (355, 4).
19 Dhp., 304.
20 Cf. Therag., 4 etc.
21 Dhp., 320; Dutreuil, C r° 31.
22 Cf. Majjh., I, 330.
23 Dhp., 97.
24 (Pischel, 34) Dhp., 294.
25 (Pischel, 36) Dhp., 92.
26 (Pischel, 35) ?
27 (Pischel, 38)?
28 (Pischel, 37)?
29 = 25.
30 = 26.
31 (Pischel, 40 b-f) Dhp. 93, acef.
32 (Pischel, 39 b-f)
33 (Pischel, 42 b-f)
34 (Pischel, 41 b-f)
35 = 33.
36 = 34.
37 (Pischel, 43) Dhp., 85.
38 Dhp., 86.
39 Dhp., 90.
40 Therag., 89.
41 Dhp., 251.
42 Dhp., 254.
43 (Pischel, A 49, B 39; Stein, 39) *a-b* Therīg., 76; *d* Dhp., 362.
44 Cf. Dhp., 282; *a-b* Atthasāl., 229; *c-d* Suttan., 856.
45 *a-b* Dhp., 314; cf. Saṃ., I, 49; Dutreuil C v° 40; *c-d?*
46 Dutreuil, C v° 40.
47-48 Saṃ., II, 280; Aṅg., II, 51; Jāt., V, 509 (537, 1223).
49-50 (Stein, 45-46) Dhp., 227 (*J. as.*, 1911, II, 434) et 228.

51 (Stein, 51) Ud., VII, 7.
52 (Stein, 47-48) Cf. Dhp., 229-230 a-b.
53 (Stein, 49) Dhp., 81.
54 (Stein, 50) Ud., VII, 6 a-d.
55 (Stein, 52) Dhp., 179; Nidāna, 280; Mhv., III, 91.
56 Variante (*buddham anantavikramam*).
57 (Stein, 53, Pischel A 63, B 53) Dhp., 180; Saṃ., I, 107; Mhv., III, 92.
58 (A 64, B 55) Variante comme 56.
59 Ud., VI, 7; *a-b* Suttan., 7.
60 Dhp., 348; Dutreuil, C v° 22.

XXX

1 Dhp., 201; Saṃ., I, 83; Dutreuil, C v° 43.
2 Dhp., 291.
3-4 Dhp., 131-132; Ud., II, 3.
5 Dhp., 169; Dutreuil, C r° 30.
6 Therag., 303; Jāt., IV, 54 (448, 10), 496 (510, 23); Nidāna, 224; etc.
7 Mhv., II, 80, 24; *a-b* Jāt., 448, 11.
8 Mhv., II, 81, 4; Nettip., 181.
9 Therag., 304; Jāt., IV, 496, (510, 24); Mhv., II, 81, 8; Dhp. Com., I, 22; etc.
10 *c* Saṃ., I, 20; Jāt., III, 472 (*dānaṃ ca yuddhaṃ ca samānam āhu*); *abd?*
11 *c-d* Saṃ., I, 20 (*appam pi ce...*); *a-b?*
12 ?
13-14 Mhv., II, 286, 2-5, 417, 14-17; III, 47, 7-8.
15 ?
16 Dhp., 79.
17 ?
18 ?
19-20 Ud., II, 1; Mvagga, I, 3, 4.
21-22 Dhp., 333-332.
23 Dhp., 194.
24 ?
25 ?
26 Dhp., 206; Dutreuil, C v° 37.
27 (Stein, 26) Dhp., 207 a-d; Dutreuil, C v° 38.
28 Dhp., 193, a-b, 207 c-d, 193 c-d; Dutreuil, C v° 35.
29-30 Saṃ., I, 212; Aṅg., I, 138.
31 Dhp., 290; Dutreuil, C v° 26.
32 Ud., II, 2; Nettip., 165.
33 Cf. Saṃ., III, 26.
34 ?
35 Dhp., 331.
36-37 Ud., VIII, 10.
38 Ud., II, 10; Culla, VII, 1, 6.
39 Variante de 40.
40 Ud., II, 5.
41 Ud., II, 6.
42 Variante de 41.
43 Ud., II, 9.

44 (Stein, 43) Dhp., 199; Saṃ., I, 114; Dutreuil, C v° 27.
45 (Stein, 45) Dhp., 198.
46 (Stein, 46)?
47 (Stein, 47) Dhp., 197; Dutreuil, C v° 28.
48 (Stein, 48)?
49 (Stein, 44) Jāt., VI, 154 (539, 125); Mhv., III, 453, etc.
50 (Stein, 49) Dhp., 200; Saṃ., I, 114; Jāt., 539, 128; Dutreuil, C v° 30 a-b.
51 (Stein, 50)
52 (Stein, 52) Ud., II, 4.
53 (Stein, 53) Dhp., 83.

XXXI

1 Dhp., 35; Jāt., 70 et 97; Bodhicaryāvatāra ad V, 6.
2 Dhp., 34.
3 ?
4 ?
5 Dhp., 326; Therag., 77, 1130.
6 Dhp., 153; Saṃ., I, 16; Nidāna, 278 (voir Rockhill, p. IX).
7 Dhp., 154; Nidāna, 279.
8 (Stein, 8) Dhp., 33; Dutreuil, A, frag. 8.
9 (manque Stein) *a-c* Dhp., 37 a-c.
10 (Stein, 9) *a-c* Dhp., 42; Ud., IV, 3.
11 Dhp., 43 (Par. dīp., IV, 203).
12-13 Dhp., 13-14, Therag., 133.
14-23 Variantes de 12 et 13.
24 (Stein, 23) Dhp., 1.
25 Dhp., 2; Nettip., 129, 133; Atthas., 211.
26 ?
27 ?
28 ?
29 Dhp., 38 (Jāt., I, 400); Dutreuil, A, frag. 1.
30 Dhp., 339.
31 ?
32 Dhp., 371; Dutreuil, B 34.
33 Cf. Dhp., 280; Dutreuil, A³ 9.
34-35 Ud., IV, 1; *d* Therag., 126; Saṃ., I, 53.
36 (Stein, 35) Dhp., 40.
37 (Stein, 37) Variante.
38 (Stein, 36)
39 (Stein, 38)
40 Dhp., 89.
41 ? *a*, cf. Nidāna, 133; Sum., 56; Mhv., III, 385, 10.
42 Ud., IV, 5; Mvagga, X, 4, 7.
43 ? *b* Therag., 648 b; *c-d* Saṃ., I, 208 (§ 4, l. 11).
44-45 Variantes de 43 en *b* (*sarvajīveṣu*, *sarvasattveṣu*).
46 *a-c* Therag., 648 a-c.
47 Itiv., 37, 2.
48 *a* Jāt., 56 (I, 275); *b* Jāt., 55; *c* Jāt., 55 et 56.
49 Dhp., 96.
50 Therag., 1071.
51 ?
52 Variante en *d*.
53 Ud., IV, 4.

54 Dhp., 185; Ud., IV, 6; Dīgha, II, 49-50. — Voir XXXII, 32.
55 Therag., 85.
56 ?
57-58 Ud., IV, 2.
59-61 Variantes de la réplique de 64.
62-63 Variantes de 64.
64 (Pischel, 60)

XXXII

1-2 Ud., III, 7-8.
3 (Pelliot, 3, *J. as.*, 1910, II, 449) Ud., III, 1.
4 (Pelliot, 4) Ud., IV, 8.
5 (manque dans Pelliot) Variante en *d*.
6 (Pelliot, 5) Ud., III, 9.
7 Dhp., 375 e-f; 376 abc; Dutreuil, 18, 19 a; cf. Suttan., 338 a.
8 Dhp., 362; Dutreuil, B 10.
9 Dhp., 364; Suttan., 327 a-b; Therag., 1032; Itiv., 86. 1; Dutreuil, B 23. Mhv., III, 422.
10-11 Dhp., 373-374; Dutreuil, B, 12-13.
12-13 Variantes de 14 (*rāgakṣayāt*, *dveṣa*).
14 Ud., III, 4.
15 (Pelliot, 14) Variante de 14 (*māna*).
16 (Stein, 15) Variante de 14 (*lobha*).
17 Variante (*tṛṣṇā*).
18 *a* Dhp., 92 a; *b-d* Dhp., 367; Dutreuil, B 38; Suttan., 950.
19 Dhp., 266; Saṃ., I, 182; Dutreuil, B 26.
20 Dhp., 267; Dutreuil, B 27.
21 (Stein, 21) Variante de *mettāvihārī* (21-26); *a-b* Dhp., 368; *c-d* Dutreuil, B 31.
22 (Stein, 20) Dhp., 368; Dutreuil, B 28.
23-24 Variantes de 21; *a-b* Dhp., 368.
25 Dutreuil, B 28; *a-b* Dhp. 368; *c-d* Therag., 2.
26 Variante de 21; *a-b* Dhp., 368.
27 (Stein, 23) *b-c* Dutreuil, B 31 a-b; *c* Dhp., 381 a; Therag, 11.
28 (Stein, 24) Dhp., 378.
29 *a-c* Dhp., 372.
30 (Stein, 25) Dhp., 372; Dutreuil, B 16.
31 *a-b* (Stein, 26 a-b)? (conclusion de Dhp., 372).
31 *c-d* 32; *a-b* Dhp., 375 ad; Dutreuil, B 17.
32 *c-f* Dhp., 185. — Comp. XXXI, 54.
33 (Stein, 28) Itiv., 97, 1; *a-b* Dhp., 391; Jāt., III, 526 (435, 4).
34 ?
35 *a-b* Dhp., 402; *c-d* ?
36 Dhp., 271 a-d, 272 c-d; Dutreuil, 24, 25 c-d.
37 ?
38-43 Ud., III, 10; Nettip., 156.

44 *abd* Ud., IV, 10; *c* Ud., IV, 9 b.
45 Ud., IV, 10.
46-49 Variantes de 45.
50-51 Variante de 52.
52 Ud., III, 2.
53-55 Variantes de 52.
56 Ud., III, 3.
57 Suttan., 9; Dutreuil, B 47.
58-62 Variantes de 63 (*rāgam, dveṣam, moham, mānam, lobham*).
63 Suttan., 1; Dutreuil, B 44.
64 Variante de 63 (*tṛṣṇām*).
65-67 Variantes de 68 (*rāgam aśeṣam, dveṣam, moham*).
68 Suttan., 5; Dutreuil, B 44.
69 Variante (*lobham*).
70 Suttan., 3; Dutreuil, B 45.
71-73 *c-d* Suttan., 1.
74-76 Variantes de 77 (*yassa ālayā..., yassa vanathā..* [Suttan., 16 a; Dutreuil, B 50], *yassa darathajā*, Suttan., 15 a).
77 Suttan., 14; Dutreuil, B 49 (dont b est peut-être Suttan., 15 b).
78 ?
79 ?

XXXIII

1 Dhp., 142; Dutreuil, B 39; Div., 339; Mhv., III, 412, 19.
2 Dhp., 141; Suttan., 249; Div., 339; Mhv., III, 412, 15.
3 *abd* Ud., VI, 5; *c aprāpyāsravakṣayam*.
4 *abd* Ud., VI, 5; *c? aprāpya veditakṣayam*.
5 *abd* Ud., VI, 5; *c bālā ekāntadarśinaḥ*; cf. Ud., VI, 4.
6 *abd* Ud., VI, 5; *c kubuddhayo bālajanāḥ*.
7 Ud., VI, 5.
8 Dhp., 394; Jāt., I, 481, III, 85 (325, 2).
9 Variante (*malina*).
10 Dhp., 393 (*so sucī*); *c-d* Ud., I, 9 c-d.
11 *a-b* Dhp., 393; *c-e*, cf. Dhp., 265 (voir XI, 13-15).
12 *a* Dhp., 264; *d* Dhp., 393; *b-c?*
13 *a-b* comme 12; *c-e* Dhp., 265 a-c.
14 *a-b* Ud., I, 9; *c-e* Dhp., 265 a-c.
15 Ud., I, 5.
16 Ud., I, 4 (var.); Mvagga, I, 2, 3; cf. Mhv., III, 325, 6, 448, 13.
17 Ud., III, 6.
18-67, 69-70 *d* = Dhp., 386, *tam aham brūmi brāhmaṇam*.
18 Dhp., 396.
19 Dhp., 391.
20 Cf. Dhp., 408.
21-22 Dhp., 399-400.
23 Dhp., 404.
24 Ud., I, 8.
25 Variante de 24 (*śāntaṃ nirvṛtaṃ tam*).

26 Ud., I, 6.
27 *abd* Dhp., 385; *c?* (*sabbadhammānam antagu*).
28 *abd* Dhp., 385; *c* Dhp., 391 c.
29 Dhp., 409.
30 Dhp., 402 (voir XXXII, 35).
31 Cf. Dutreuil, B 3; Dhp., 412.
32 Cf. Dutreuil, B 3; Dhp., 412.
33 *abd* Suttan., 645.
34-36 Variantes en *c* de Dhp., 401; voir 40-42.
37 Variante en *c* de Dhp., 413; *c*, cf. Dhp., 401.
39 Dhp., 413.
40 *c-d, yo na lipyati pāpeṣu; a-b:* comme l'espace par la boue ou la lune par la poussière.
41 *c-d* Dhp., 401; *a-b* = 40 a-b.
42 *c-d* comme 36; *a-b* = 40 a-b.
43 *abd* Dhp., 386; *c-d* Suttan., 624.
44 Dhp., 403; Dutreuil, B 6.
45 ?
46 Dhp., 415.
47 Dhp., 405.
48 *abd* Dhp., 406; *c* Dhp., 400; cf. Saṃ., I, 236; Dutreuil, B 5.
49 Dhp., 407.
50 Dhp., 414.
51 Dhp., 410.
52 Variante de 51 en *c*.
53-54 Dhp., 418, 417.
55 Dhp., 420.
56 ?
57 Dhp., 423.
58 *a-b?: c* Suttan., 656.
59 Cf. Dhp., 419; Dutreuil, B 1.
60 ?
61 Dhp., 422.
62 ?
63 *a-b?; c* Dhp., 386.
64 ? *a* Dhp., 395.
65 *a-b*, cf. Therag., 421 c-d; *c?*
66 Dhp., 411.
67 *a-c* Dph., 37 (voir XXXI, 9).
68 *a-b?; c-d*, cf. Ud., I, 5 (XXXIII, 15).
69 *a-c?; d* Dhp., 386.
70 *a-c?; d* Dhp., 386.
71-73 *d* Dhp., 295 (*yo anīgho so brāhmaṇo*).
71 *a-c*, cf. Dhp., 383 (voir XI, 1).
72 *a-c* Dhp., 294.
73 Dhp., 295.
74 Dhp., 389.
75 *acd* Dhp., 392 (b *vṛddho daharo pi vā*).
76 Variante en *c* de 75.
77 Dhp., 392.
78 Variante en *c* de 77.
79 Ud., I, 7 (var.? [*sabba*]*dhammesu*). — (Voir J.P.T.S., 1886, p. 94).
80-84 *a-b* Ud., I, 7; *c-d?*
85 Dhp., 387, et Dutreuil, B 7 a-d.
86 Dhp., 387 a-b, e-f.
87 Curieuse variante de Dhp., 390.
88 Ud., I, 1; Mvagga, I, 1, 3.
89 Variante (*sahetudukkham*).
90 Variante de 91 (*khayaṃ veditānam*).
91 Ud., I, 2; Mvagga, I, 1, 5.
92 Variante (*khayam āsavānam*).
93 *abd* Ud., I, 3; Mvagga, I, 1, 7.
94 *acd* Ud., I, 3.

LE DIALECTE

DES FRAGMENTS DUTREUIL DE RHINS,

PAR

M. JULES BLOCH.

Les phénomènes phonétiques qui caractérisent le dialecte des fragments Dutreuil de Rhins[1] sont d'inégale valeur pour qui cherche à le rapprocher des autres dialectes, anciens ou modernes, de la même famille. Ainsi il n'y a rien à tirer du fait que *th* y reste au stade sonore (*bhodha* A¹ 4, *arahadha* A² 4), tandis que *kh* par exemple a perdu toute occlusion (*anavehino suha* C v° 33) : ces inégalités de traitement, si l'écriture transcrit fidèlement la prononciation, sont tout au plus le signe que la perte de l'occlusion des consonnes intervocaliques, générale en prâkrit littéraire dès les plus anciens textes, ne s'est pas produite dans tous les dialectes ni pour toutes les catégories de consonnes avec la même rapidité. D'autre part, certains faits, comme l'équivalence de *ch* avec skr. *kṣ* sont communs à tout le domaine de l'écriture kharoṣṭrī : celui-ci même le déborde, en sorte qu'on n'en peut rien tirer pour une localisation précise. Il faut se borner pour l'étude à des faits caractéristiques, et qui marquent l'aboutissement, non le point de départ, d'évolutions phonétiques. Or le traitement subi dans notre texte par les consonnes suivant immédiatement une nasale présente les particularités souhaitées.

1° La sourde qui suit une nasale devient sonore. Aux

[1] Édités par M. Senart, *J. as.*, 1898, II, p. 193-308. Cf. le fragment du ms. Petrovski publié par M. S. d'Oldenbourg, *Предварительная замѣтка* .... Saint-Pétersbourg, 1907.

exemples cités par M. Senart, p. 211, on peut encore ajouter : *alagito* B 39, *paga* A[1] 5, *saghai* B 27, *saghara* A[3] 1, B 29, C v° 25, 44, fragm. Petrovski v. 11, *kijana* C v° 29, *paja* B 37, *muju* C v° 22, *sabaçu* C v° 26; *t* subsiste (désinence de 3e personne du pluriel d'indicatif présent en *-ati* : *anuyujati* A[3] 14, *diçati* C v° 12, *anuvatati* C v° 33, etc.; d'impératif en *-tu* : *bhotu* A[2] 5; participe passé : *datu çatu* B 39, *uvaçatu* C v° 43; participe présent : *anuvicitao* B 22; pluriel *yavat-* A[2] 7); mais pour les raisons exposées plus haut, ce fait est provisoirement sans signification.

2° La sonore qui suit une nasale perd son articulation propre. Ici encore il y a une exception, cette fois pour les gutturales (*paga* A[1] 5, *athagio* A[3] 4, *ṣaga* B 3, *sagha* A[4] 6); dans les autres catégories de consonnes, on trouve :

ñj > *ñ* dans *kuñaru* (à côté de *yujatha*) A[2] 4;

nd > *n* dans *nivinati* A[3] 1, *tunati* B 28, *kana* B 34, *china* B 37; cf. *chiṃna* fragm. Petrovski 11, *manabhani* ibid. 25;

mb > *m* dans *avaramu* A[4] 2, *udumara* B 40.

De même dans le cas des aspirées :

ndh > *nh* dans *banhana* B 52, C v° 31, 32; cf. p. 236; *suyiganha* C r° 3 (mais *andha* C r° 4);

Et même avec perte de l'aspiration : *mbh* > *m*(*m*) dans *gam(m)ira* B 6, cf. p. 235.

3° Le groupe nasale + sonore cérébrale se réduit à la nasale selon la loi précédente; mais, de plus, cette nasale est devenue dentale. Ainsi l'on trouve *kunala* C v° 31, *dana* B 39, cf. fragm. Petrovski 19, 30, *panita* C r° 26, *panito* C v° 39 (cf. la note à A[3] 1), *pina* C r° 33.

Ces phénomènes, qui contredisent et dépassent l'évolution générale du prâkrit, se retrouvent dans certains dialectes de l'Inde moderne.

1° Le premier est de règle en penjabi et en sindhi; ex. :

p. *saṃghar*, s. *saṃghara* (skr. *çṛṅkhala-*); p. *suṇḍh*, s. *suṇḍhi* (skr. *çuṇṭhi-*); p. *pañjāh*, s. *pañjāha* (skr. *pañcāçat*); p. et s. racine *kamb-* (skr. *kamp-*); cf. le nom de pays *Cambā* = skr. *Campā*, voir Vogel, *Antiq. of the Chamba State*, I, p. 16. On trouvera d'autres exemples encore dans l'article de M. Grierson, *Phonol. of the Mod. Indo-Âryan vernac.*, *Z.D.M.G.*, L, p. 34 et suiv. Le phénomène est d'ailleurs ancien dans ces dialectes, ainsi que l'atteste la transcription Σαγγαλα donnée par les historiens d'Alexandre pour le nom de ville qui est en sanskrit *Sāṃkala* (Sylvain Lévi, *J. as.*, 1890, I, p. 238). Certains mots ont débordé sur d'autres domaines linguistiques par suite d'emprunts : ainsi *palaṅg* (skr. *paryaṅka-*; cf. *pālkī*), *kuñjī* (skr. *kuñcikā*) sont employés partout; de même le guzrati a emprunté *sāṃghaḷ* (skr. *çṛṅkhalā*), et il y a extrêmement peu de chances pour que le nom de nombre «cinquante» qui est en marathe *paṇṇās* et en singhalais *paṇas* soit indigène dans ces dialectes.

La même évolution ne se retrouve d'une manière normale en dehors du groupe sindhi-penjabi que dans le cas de la dentale. Les grammairiens prâkrits, dont le témoignage est confirmé par les textes prâkrits tardifs, admettaient *nd* pour *nt* facultativement en māgadhi (Pischel, *Gramm. des Prâkr. Spr.*, § 275); à l'époque moderne, le népalais forme son participe présent en *-nd* comme le sindhi et le penjabi. Les frontières du domaine de *nd* < skr. *nt* débordent au Nord comme à l'Est : il se retrouve dans les dialectes montagnards du Nord-Ouest, souvent même sous l'aspect pur et simple de *n* (exemples dans Grierson, *The Piśāca lang.*, p. 113, § 172 à 182). — Sous l'influence de conditions mal déterminées la désinence de 3ᵉ personne du pluriel, skr. *-nti* semble avoir abouti à **-nni* qui est le prototype de la désinence correspondante, non seulement là où on l'attendrait (s. *-ani*, p. *-aṇ*, nép. *-an*; pour le groupe de l'extrême Nord-Ouest, v. Grierson, *l. l.*, p. 59) mais dans la plupart des

langues de l'Inde âryenne (maith. *-anhi*, bg. *-en*, v. guz. et braj *-aiṃ*, hindi- *eṃ;* écrit en apabhraṃça et chez Tulsī Dās *-ahiṃ;* voir Hoernle, *Comp. Gramm.*, p. 337, et Beames, *Comp. Gramm.*, III, 102) : seuls ont conservé la forme phonétiquement régulière l'oriya à l'extrême-Est (*-anti*) et au Sud-Ouest le marathe (*-ati*, *-at*) et le singhalais (*-ti*, *-t*); d'un fait aussi anormal on ne peut provisoirement rien tirer touchant l'évolution du groupe *nt* dans les divers dialectes. Si l'on fait abstraction de cette forme déconcertante, on est donc fondé à admettre l'existence d'un groupe dialectal comprenant principalement le sindhi, le penjabi et accessoirement certains parlers de la zone septentrionale, comme admettant un des traitements caractéristiques du dialecte qui nous occupe.

2° Le domaine du second phénomène est moins cohérent; *m*(*h*) représentant *mb*(*h*) se retrouve un peu partout, sauf dans le Sud-Ouest (voir Grierson, *Z.D.M.G.*, L, p. 37, § 118; même en guzrati on a *umar*, en regard du marathe *umbar*); *ñ* pour *ñj*, *n* pour *nd* sont au contraire très rares : le maithili a cependant *añu* et *ā̃ju* à côté de *āsuwā* (Grierson, *Maith. Gramm.*, p. 10, 12) : mais c'est là un mot (skr. *açru*) qui a eu une évolution phonétique particulière; le même dialecte a *n* pour *nd* dans *cān* «lune», *cānī* «argent» (*L. Survey*, *Bihārī*, p. 330 et 334); enfin *nh* issu de *ndh* est constant en bihari et en penjabi (exemples tirés du penjabi chez Beames, *Comp. Gramm.*, I, 299; de même en maithili : *senhiyā* «un homme du Sindh»; *ānh*, *ānhar* «aveugle, obscur»; *kānh* «épaule»; voir Grierson, *Maith. Gramm.*, p. 24, 28, 49); les dialectes montagnards du Nord-Ouest offrent des exemples analogues [Grierson, *The Piśaca lang.*, p. 113-114; cf. kaçm. *onu* «aveugle» (*andha-*); M. St. Konow cite les mots baṡgali *kāno* «arbre» (skr. *skandha-*), *gun* «odeur» (skr. *gandha-*), voir *J.R.A.S.*, 1911, p. 25]. Mais on ne retrouve rien de pareil au sud du domaine penjabi.

3° Enfin le passage de *ṇḍ* à *n* dental est réservé à un domaine

très restreint; il est de règle en sindhi et en penjabi de l'Ouest et du Sud-Ouest : de là les correspondances suivantes :

SANSKRIT.	SINDHI.	PENJABI.
khaṇḍa-	*khaṇu* «morceau» . . . . . . *khano* «sabre».	S.-O. *khannī* «morceau»[1].
piṇḍa-, piṇḍī .	*pinu* «masse, paquet» . . *pina* «aumône, mendicité».	O. *pinnā* «masse, paquet». O. *pinn-* «mendier». O. *pinnī* «mollet», en regard de mar. h. *piṇḍlī*.
raṇḍā	*ran* «veuf»	O. et S.-O. *rann* «femme, épouse» en regard de l'adjectif *raṇḍā* «veuf».
laṇḍā	*lanu* «pénis»	O. *lan* «pénis».
ṣaṇḍa-	*sānu* «taureau»	S.-O. *sāṇh* «taureau, étalon», à côté de *saṇḍhā* «buffle mâle».

(La plupart des exemples sindhi sont donnés dans Beames, *Comp. Gramm.*, I, 299; ceux du penjabi occidental proviennent des lexiques de J. Wilson.)

Ici encore la même loi semble avoir agi dans certains parlers montagnards du Nord-Ouest; le bašgali, qui paraît conserver la distinction de *n* et *ṇ* (voir Grierson, *Z.D.M.G.*, 1912, p. 82), offre par exemple les mots *kon* «flèche» (skr. *kāṇḍa-*) et *don* «manche» (skr. *daṇḍa-*), cités par M. Sten Konow, *l. c.* Mais nulle part ailleurs on ne retrouve trace du même phénomène : l'exemple unique cité par M. Hœrnle (*Comp. Gramm.*, § 163, E. H. *gaṇḍā gannā* «canne à sucre», skr. *gaṇḍa-*) est trop isolé pour qu'on puisse en tenir compte.

Si maintenant l'on rapproche les trois groupes dialectaux que nous avons déterminés, il est facile de voir que la seule

[1] Bg. et ass. *khani* cités par M. Grierson, *Z.D.M.G.*, L, p. 36, semblent se rattacher à la racine *khan-*.

région qui admette à la fois tous les traitements caractéristiques du dialecte dans lequel sont rédigés les fragments Dutreuil de Rhins est celle du penjabi occidental et des parlers montagnards du Nord-Ouest[1]. On est donc en droit d'affirmer que l'original de ce manuscrit, s'il a été écrit dans l'Inde, n'a pu l'être que dans cette région. Il est également possible, bien entendu, qu'il l'ait été plus au Nord, en un pays où l'on aurait parlé aux premiers siècles de notre ère un dialecte indien disparu depuis, et formant avec les parlers de l'extrême Nord-Ouest un groupe linguistiquement continu.

Il résulte de ces observations une conséquence qui mérite attention, à savoir l'antiquité des lignes d'isoglosses dont témoigne la concordance de notre texte et des parlers modernes. On sait en effet que les inscriptions d'Açoka portent la trace d'une différenciation dialectale très profonde dès le IIIe siècle avant Jésus-Christ. Ce point ressort en particulier des récentes recherches de M. Truman Michelson sur ces inscriptions (*I. F.*, XXIII, 219-271; *A. J. Phil.*, 1909, 284 et suiv., 416 et suiv.; 1910, 55 et suiv.; *J. A. O. S.*, 1909, 77 et suiv.; 1911, 223 et suiv.): des lignes d'isoglosses qu'il a déterminées, quelques-unes étaient transitoires et marquaient simplement l'avance prise par certains dialectes sur d'autres dans une évolution commune (voir Meillet, *J. as.*, 1908, II, p. 312); d'autres au contraire limitaient le domaine de traitements essentiellement différents : tels celui de *rt* (*ṭ* oriental, *t* occidental), de *kṣ* (*kh* oriental, *ch* occidental), de *ṛ* (*i* oriental, *a* occidental). Mais cette différenciation s'est effacée par la suite : moins d'un siècle après Açoka, nous savons par le témoignage de Patañjali que des formes comme *vaṭṭati* et *vaḍḍhati*, māgadhismes à l'époque d'Açoka, étaient déjà entrées dans la langue courante de l'Inde

[1] Le tsigane présente plus d'une analogie avec ces dialectes : mais l'ignorance où l'on est de l'habitat des Tsiganes avant l'émigration empêche d'en tenir compte ici.

centrale. Les emprunts ont été si nombreux et si continus qu'il n'est plus guère possible aujourd'hui de retrouver dans les parlers de l'Inde gangétique et du Dekhan autre chose que des traces des anciennes répartitions dialectales. Seuls, les dialectes du Nord-Ouest, isolés par la montagne et le désert, protégés par l'état politique des populations qui les parlaient, ont échappé au périlleux honneur d'être incorporés à la langue littéraire commune et ont pu conserver d'une manière nette les particularités qui les distinguaient au début de notre ère.

ÉTYMOLOGIES TOKHARIENNES,

PAR

M. G. A. GRIERSON.

En lisant les articles de MM. Sieg et Siegling (SS.)[1], Émile Smith (S.)[2], Sylvain Lévi et Meillet (LM.)[3] concernant le tokharien j'ai été frappé des réminiscences nombreuses qu'ils m'offraient avec les langues que j'appelle « Modern Piśāca » (Mod. Piś.). Ces langues sont parlées immédiatement au sud de l'Hindoukousch; ce sont :

A. Kāfir ou groupe occidental :

Baśgalī (B.);	Paśai (P.);
Wai-alā (W.);	Gawar-bati (G.);
Veron (V.);	Kalāśā (K.);

B. Khō-wār, de Citrāl (Kh.);

C. Dard ou groupe oriental :

Śīnā (Ś.);	Gārwī (Gār.);
Kāśmīrī (Kś.);	Maiyā̃ (M.).

On trouvera un exposé de ces langues dans *The Piśācā languages of North-Western India* (PL.) publié par la Royal Asiatic Society.

Je dois d'abord déclarer que, absorbé par un autre travail, je n'ai pu faire aucune étude sérieuse du tokharien. J'ai dû me contenter de lire les trois articles ci-dessus mentionnés; il va

(1) *Sitzb. Ak. Wiss. B.*, 1908, p. 915.
(2) Christiania, 1911.
(3) *J. as.*, Xe s., XVII, p. 431; XVIII, p. 119.

de soi que je ne prétends pas critiquer un seul des mots qu'ils contiennent. Il est pourtant généralement admis que le tokharien présente encore de nombreuses difficultés et il est possible que l'explication de quelques-unes d'entre elles soit rendue plus facile si on se place à un nouveau point de vue. En conséquence, je me hasarde à soumettre la liste suivante de mots tokhariens qui me rappellent plus ou moins des mots et des formes avec des sens analogues en « Modern Piśāca ». Quelques-unes de ces ressemblances sont des plus frappantes. Voyez, par exemple, *ci*, *kete*, *kule*, *kus*, *-ñc*$^{\bar{a}}$, *-r*, *ṣeṃ*, *śwātsi*, et plusieurs autres. En d'autres cas les ressemblances sont moins sensibles et le rapport est parfois très douteux. A tort ou à raison, j'ai cru préférable de comprendre ces mots dans la liste, soit pour les voir immédiatement écartés, soit pour les soumettre à un nouvel examen, comme en décideront les spécialistes qui ont étudié cette langue intéressante.

Je peux mentionner ici deux faits généraux qui ne sont pas clairement mis en lumière dans la liste suivante. Le premier est que, comme le tokharien, les « Modern Piśāca languages » n'ont pas de sonores aspirées. L'autre est que, dans les deux langues, les sonores ont tendance à devenir sourdes. Pour le tokharien, la chose est bien connue. Et, bien que ce fait soit contesté par quelques savants, on peut observer cette tendance dans les « Modern Piśāca » et les langues apparentées de l'Himalaya occidental, non seulement dans les mots empruntés mais aussi dans les autres. Il serait peut-être plus exact de dire qu'en « Modern Piśāca » la distinction entre les sonores et les sourdes est négligemment observée comme en B. *kapā* ou *kabā* « fâché, chagrin »; *ba* ou *pa* « dans »; S. *drāg* ou *drāk* « famine ». Mais des changements évidents de sonores en sourdes se rencontrent aussi, comme dans le Kś. *hap* (= *śava-*) « cadavre »: *tāt-* (= *dhātu-*, par **dātu-*); *hāpat-* (= *śvāpada-*) « ours ». D'autres exemples analogues pourraient être cités, mais ceux-ci

suffiront pour montrer que le changement n'est pas limité aux mots empruntés à l'arabe ou au persan, comme le suggéraient quelques savants.

arcantr = *arhati* (LM. 458). Cf. Kś. *arz-un* « gagner ».

aṣṣeñcai (LM. 435) [corr. *smeñcai*]. N'est-ce pas là un participe futur avec le sens du présent? En Mod. Piś. le futur a ce sens. Pour le participe présent à désinence *-eñcai*, cf. *-ñcä* de la 3e personne du pluriel ci-dessous.

ats = *eva* (S. 8). Cf. Kś. *ti* = *eva*. En Kś. *t* se change en *ts* devant une palatale.

caṃ, pluriel *ceṃ* (SS. 924), et *cau* = *tam* (LM. 438). Cf. Kś. *tih* (de *tya-*?), pluriel *tim*. Cf., pourtant, aussi P. *c* dans *hāīk* « il est », *hāic* « elle est », *hāink* ou *hāinc* « ils sont » (genre commun).

ci. On m'informe que SS. ont dernièrement identifié ce mot comme signifiant « ton ». S'il en est ainsi, cf. Kś. *tsĕ* « toi » : B. suffixe *-cī* « ton ».

dham[1] « cela » (SS. 924). Cf. Vrācaḍa (lower Indus Valley) Apabhraṁśa *dhruṃ* « quoi », *druṃ* « cela » (Pischel, p. 186, 302, etc.).

e devient *ya* (LM. 451). En Kś. chaque *ē* initial devient *yē*. L'*ĕ* bref est écrit *ya*, comme dans *pōthya* pour *pōthĕ* « livres ».

hiraṇḍaṣṣe (LM. 123, 146), *kuñcidhaṣṣe* (125). Pourquoi la désinence *ṣṣe* ne pourrait-elle pas être pour la désinence du génitif sanscrit *sya*? Le génitif est employé dans ce sens en Mod. Piś.

i- « aller » (S. 20). Cf. Kś. *yi-un* « venir ». En Kś. *y* est préfixé à chaque *i* initial.

[1] *Dh* étant une sonore aspirée, *dham* serait représenté en Mod. Piś. par *dam* ou *tam*. Cf. Kś. *tam-is* « à lui », *tami* « par lui », etc. Nous pouvons aussi rappeler qu'en tokharien *t* est représenté par *dh*.

kaklau = *nirṛttaḥ* (LM. 439). Cf. Kś. *tsal* (pour *cal*) «s'en aller, échapper».

kaklyu «entendu» (SS. 926). Cf. B. *kōr*, W. et Kh. *kār*, P. *kāṛ*, K. *kuṛõ* ou *krõ*, Kś. *kan*, etc. «oreille».

kauṣ- «détruire» (LM. 126). Skr. *kṛṣ-* (?), Persan *kušīdan* «tirer».

kete = *yasya* (LM. 438). Cf. Kś. *kat(h)* «pour quoi?» (dat. sing.).

klop = *duḥkha* (S. 9). Cf. B. *kapā*, *kappā*, *kabā* «colère, chagrin». Persan *χafa*.

koṃ (instr. *konyo*) «soleil» (Pischel dans SS. 933). Cf. K. et Kh. *anus* «jour» (Skr. *ahan?*).

ku «chien» (SS. 927). B. *ku-ṛi*, M. *kū-sar*, Gār. *kū-cur*.

kucä «quoi?» (SS. 924). Cf. Kś. *kŭtsa* «combien?» (fém.).

kule «femme» (SS. 923). Kś. *kŏlay* «femme».

kus, *kuse* = *kas* (SS. 924, LM. 437). Cf. Kś. *kus* «qui?».

-l, désinence des participes (LM. 454). Cf. B. *-l*, W. *-la* du participe présent; B. *lā* du participe futur; M. *-agi-l* du participe passé.

läk-le = *duḥkha* (S. 11). Cf. Kś. *dŏkh* (= *duḥkha*). En Mod. Piś. *d* est fréquemment changé en *l*. Voir PL. 109.

lk-, *lyk-* «voir» (LM. 462). Cf. P. *laś* (= *dṛś*) «voir» ou cf. Hindi *lauknā* «être visible» (?); le *y* de *lyk-* ne représente-t-il pas un *ĕ* bref?

mā, négation (LM. 446). Kś. *ma*, négation de prohibition.

mācar «mère» (SS. 927). Cf. Kś. *mājü* «mère».

mañ «lune» (SS. 927). Kś. *mā̃s*, B. *mōs*, etc. «mois».

-mas, désinence de la 1re personne du pluriel (SS. 926). Cf. B., W. *-miś*, V. *-mśō*. PL. 53.

mely- «fouler aux pieds» (LM. 461). Cf. Kś. *mal-* «*mardane*».

misa «viande» (LM. 126, 147). Pour l'élision de *ṁ*, cf. Kś. *māz*, Ś. *mōs* «viande».

mpa « avec » (LM. 437). Si l'*m* est la désinence du mot précédent, cf. B. préposition *pa* ou *ba* « dans ». Dans ces langues, il arrive souvent qu'une d'entre elles emploie un mot comme postposition, tandis qu'une autre emploie le même mot comme préposition.

ña-ke « maintenant » (LM. 457). Cf. Kś. *wuñ-kani* « maintenant » (?).

naksentr « ils blâment » (LM. 455). Cf. B. *nuksā-* « écarter, enlever, détruire (la vie) ». Kś. *naś-un* « disparaître » (?).

naṣ « moi » (SS. 924). B. *ōnts*, V. *unzū* « moi ». Cf. PL. 45.

-ñc^{ä}, désinence de la 3e personne du pluriel (SS. 926). Cf. *-nk* ou *-nc*, désinence de la 3e personne du pluriel en P., comme dans *hāink* ou *hāinc* « ils sont » (genre commun), *gīnc* « ils vont » (genre commun). Ici le *c* semble être une palatalisation de *k*. *Hāink* est seulement employé au masculin, *nc* est du genre commun.

nesaṃ = *asti* (LM. 456). La désinence *aṃ* de la 3e personne du singulier peut être comparée avec le *n* de B. *vīn-n* « il frappe », et avec le Kś. *n* dans *karu-n* « il fit ». Avec la racine *ne-*, cf. Ś. *han-*, G. *θan-* « être ».

ñi « mon » (SS. 924). B. *I*, Kś. *myān*^{u}, fém. *myāñ*^{ü}, « mon ». Cf. *ci* et *tñi*.

ñom « nom » (SS. 927). B. *nom*, Kh. *nām* « nom ».

ñu « neuf » (SS. 925). Kh. *nĕŏh*, B. *nŏh*, S. *nü*, W. *nū*, V., G. *nūh*, P. *nō*, K. *nōh*, Kś. *nav*.

okadh (*okat*) « huit » (SS. 925). P. *aχt*.

okso « bœuf » (SS. 927). Cf. B. *aze*, V. *žešt* « taureau », G. *etsī* « vache ».

pācar « père » (SS. 927). En Mod. Piś. *t* devient souvent *ts*. PL. 105.

pañä, *piś* « cinq » (SS. 924, 925). G. *pants*, M. *pā̃z*, S. *pūś*.

pepakṣu « cuit » (LM. 122, 145). Kś. *pap*^{u} « mûr » pour *pakvakaḥ*

par *parvaa*[1] n'est probablement qu'une coïncidence. Pour le *ṣ* dans *pepakṣu*, cf. Kh. *poci* « mûr ».

pi « et » ajouté dans les nombres, comme dans *taryāk-pañ-pi* = 35. Comme S. (13) le remarque, cela peut = Skr. *api*. Mais on a aussi Kś. *biya* (*dvitīya-*), employé dans le sens de « aussi, et », ainsi : *tithay biya* « et d'autre part ».

piś « cinq » (LM. 123, 145). Pour l'omission de *ñ*, cf. B. *puc*, W. *pūc*, V. *uc*, S. *puš* « cinq ».

por « ville » (SS. 927). Kś. *-pōr*, employé comme désinence de noms de villes.

pracar̲ « frère » (SS. 927). Pour le changement de *t* en *c*, voir *pācar*. Cf. Ś. *jrā*, *žā* « frère ». Voir PL. 65.

puk̲ « tout » (SS. 924). Kś. *pŏkhta* « complet ».

-r, désinence verbale (LM. 454). Cf. B. *azẽr* « vous êtes »; *rĩ(n)r* « vous frappez »; *vīn-ā̃-r* « vous frappiez »; *ri(n)lõ-r* « vous frapperez ». Et aussi Kh. *asu-r* « il est »; *dō-r* « il frappe »; *pośi-r* « il voit ». En Kh. *t* final devient souvent *r* (PL. 105).

rake, *reke* « mot » (SS. 917). Cf. Kh. *rē-ik* « parler » (infinitif); B. *warī* « mot » (?).

raritwundh « arrangé, compilé, composé » (S. 14); *rittoṣ̲* = *yuktam* (LM. 437). Cf. avec la racine *rit-* le Kś. *rᵃt-un* « être bon, être satisfaisant » (?).

ratrauñe « rougeur » (LM. 129). Cf. Kś. *rat-* « sang » (= *rakta-*).

śäk « dix » (SS. 925). Pour le *k*, cf. Kś. *śa-ka* « groupe de six, sixaine ». De même pour *wi-ki* « vingt », *pñā-k* « cinquante », etc.

ṣak̲ « six » (SS. 924). G., M. *śōh*, K. *śōh*, Ś. *śah* « six ». Kś. *śa-ka* « groupe de six ».

śäl, *śla* (SS. 922), *śle* (LM. 439) « ensemble avec ». Cf. Kś.

[1] En Mod. Piś. *kr* > *rr*, non pas *kk*.

sān « ensemble avec ». Cf. aussi Kś. *sūty* « avec, ensemble avec ». Pour le changement de *t* en *l*, cf. M. *śal* « une centaine », etc. (PL. 105).

ṣalype « huile », *sarpiḥ* (LM. 123, 146). Le changement de *r* en *l* se produit en Cūlikāpaiśācika (Hc., IV, 326). De même en Mod. Piś., comme dans B. *brōh*, G. *bliaia* « frère »; B. *grom*, Gār. *lām* « village ».

ṣaṣ « il » (SS. 924). Kś. *suh*, Kh. *hĕs*, *hasa* « il ».

se « fils » (SS. 923). Cf. Kś. *śur*ᵘ « fils ». En Mod. Piś., l'*r* médial est souvent élidé, comme en B. *sū* « soleil » (PL. 122).

ṣek = *sadā* (LM. 443). Cf. B. *sang* « tout, toujours ».

ṣem « je suis » (SS. 926). B. *azem*, V. *esmo*, K. *āsam*, Kh. *asum*. Avec *ṣeṣ* « il est », cf. Kh. *asur* « il est », *śĕr* « c'est », V. *so*, *eso* « il est ». Avec *ṣemas* « nous sommes », cf. B. *azemiś*, V. *esemśo*. Avec *ṣeñc*ᵃ « ils sont », cf. P. *hāinc* « ils sont ». Voir *-ñc*ᵃ.

ṣñi « son » (SS. 924). Cf. B. *as-ke* ou *anī* « son »; et les suffixes prononominaux suivants B., W., G., K. *-s*, W., V. *-ś*, Kh. *-i*, tous signifiant « son », et Kś. *-n* « lui ».

śo- « vivre » (S. 16), *śol* « vie » (S. 16). Cf. Kś. *zuw-un* « vivre » (?); ou bien on pourrait comparer *śol* avec Kś. *lasun* « vivre » avec métathèse des consonnes (cf. PL. 136).

ṣpa = *ca* (LM. 460). On peut noter qu'en B. *pa* « dans » est fréquemment employé pour former des adverbes composés.

śtwar « quatre » (SS. 924). B. *śto*, W. *śtā*. La finale *r* est souvent élidée en Mod. Piś. Cf. PL. 122.

su « elle » (LM. 458). Kś. *sŏh* « elle ».

śwātsi « nourriture » (SS. 923). Kś. *tsuvaṭ*ᵘ, pluriel *tsuvaċĕ*, « pain ».

tāk « être » (LM. 445, 446). *Tā-k-* peut représenter Skr. *sthā-k*. Cf. G. *θa-na*, Gar., M. *thū* « il est ». Cf. PL. 54.

tñi « ton » (SS. 924). Cf. Kś. *cyạn*ᵘ (fém. *cyañ*ᵘ) « ton ». B. *-cī* « ton » (suffixe). Cf. *ci* et *ñi*.

tri, trai « trois » (SS. 924, 925). B. *treh*, W. *trē*, K. *treh*, Kh. *troi*, Ś. *trē, trā*, Kś. *trĕh*.

tsar, sar « main » (SS. 917). Cf. Gār. *thair* « main » (?).

tse, suffixe du génitif (LM. 446). Cf. Kś. *-kᵘ*, fém. *cᵘ̈*.

tu « tu » (SS. 924). Cf. B. *tiu, tu* « tu ».

-une, suffixe (SS. 922). Cf. Kś. *-wunᵘ*, par exemple dans *karawunᵘ* « fabricant ».

-uneyacᵃ̈, datif du suffixe (SS. 922). Cf. Kś. génitif de *-wunᵘ*, *-wanyukᵘ* [1], fém. *-wanicᵘ̈*.

-uneyiṣ, génitif du suffixe (SS. 922). Cf. Kś. datif de *-wunᵘ*, *-wanis*.

wadh [*wat*] (LM. 457). Avec le *t* final, cf. Kś. *na-ta* « ou » (litt. « pas-et »).

wäl « prince, roi » (S. 19). Cf. B. *ål* « grand, puissant, noble ».

wändh « vent » (SS. 927). Cf. Kś. *wand* « hiver ».

wär « eau » (SS. 924). P. *war-k*, Wakhī *wür* « eau ».

waṣt « maison » (S. 19). Cf. Kś. *bas-un* « demeurer ».

we « deux » (SS. 924). Cf. Kś. *bi* « autre ».

weñ- « dire » (LM. 148), *wewñu* = *ukta* (S. 19). Kś. *wan-un* « dire », participe passé *waṇᵘ*, fém. *wüñᵘ̈*.

wir « homme » (SS. 924). Kś. *vīr* « héros », V. *war-jem* « homme ».

yuk, *yakwe* « cheval » (S. 20). Cf. Av. *aspa-*, Skr. *aśva-*. Pour l'*y* initial, cf. Munjâni *yāsp*, Wakhī *yāš* « cheval ». Pour le changement de *s* et *ś* en *k*, cf. W. *vi-aś* « tu frappes »; Kh. *koro-s*, Kś. *kara-kh* (pour *kara-k*) « tu feras ». Dans les deux derniers, le présent est employé au sens du futur.

[1] Ces formes particulières ne sont pas employées en Kś., mais ce sont des formations parfaitement régulières.

SIX TEXTES
EN DIALECTE BERBÈRE
DES BERABER DE DADÈS,

PAR

M. J. BIARNAY.

NOTICE.

Les textes qui suivent m'ont été dictés à Rabat, en mai 1908, par un indigène nommé *Lh'asaïn ou Mohammed ou Lh'asaïn,* originaire du *ir'rem* (village fortifié, *ksär*) de *Tiselli,* tribu de *Dadès.*

Cet indigène, âgé d'environ 25 ans, ignorait totalement la langue arabe et s'exprimait uniquement en *thamazikht*[1]. Il avait quitté son pays natal, depuis moins de deux mois, pour venir s'employer comme journalier à Merrakech. Il séjourna huit jours à peine dans cette ville, troublée alors par les événements qui suivirent la proclamation de Moulay Hafidh dans la capitale du Sud; guidé par un de ses compatriotes rencontré à Merrakech qui, lui, entendait l'arabe, il vint à Rabat, espérant y gagner plus facilement sa vie. Le hasard du *mouk'ef*[2] me mit en présence de *Lh'asaïn ou Mohammed,* et je profitai de la bonne fortune d'avoir sous la main un indigène de la région du sud de l'Atlas, appartenant probablement au groupe des Beraber méridionaux que De Segonzac appelle les Aït-

[1] Nom donné à leur dialecte par la plupart des Berbères marocains.

[2] Le *mouk'ef,* de l'arabe وقف, est le lieu où, dans chaque ville du Maroc, se rendent les ouvriers journaliers de tous métiers sans ouvrage et où ils attendent que les jardiniers, cultivateurs, maçons, etc., viennent les embaucher pour la journée. Il y a aussi un *mouk'ef* où l'on loue des ânes ou mulets dans les mêmes conditions. Cf. Michaud-Bellaire et Salmon, *El-Qçar el-Kebir,* p. 117, in *Archives marocaines,* t. II, fasc. II, p. 117, Paris, 1905.

Iaflman[1], dont la langue était aussi pure que possible puisqu'il ne comprenait pas l'arabe et n'avait jamais, jusqu'à ce jour, voyagé hors de son pays natal. Je pris quelques notes et je pus me faire dicter les six contes qui suivent qui, outre l'intérêt qu'ils offrent au point de vue du «folk-lore», seront, je crois, les premiers textes publiés sur le dialecte parlé par les Beraber du pied méridional de l'Atlas.

Sur la tribu de mon informateur, je n'ai pu, à mon grand regret, recueillir que de vagues renseignements. On sait fort peu de chose sur cette région que quelques rares Européens ont visitée, et je renvoie à leurs ouvrages pour cette partie[2].

Lh'asaïn m'a assuré qu'il faut compter huit étapes pour venir à pied de Dadès à Merrakech en passant par Demnat, cette dernière bourgade se trouvant à peu près à mi-distance des deux centres, et huit étapes également pour aller de Dadès au Tafilalet. La tribu, ou plutôt la confédération, occupe tout le cours supérieur de l'*Oued Drâa,* lequel prend le nom de *Oued Dadès* pendant tout son parcours dans la tribu. De nombreux ir'rman[3] souvent, construits à une portée de fusil l'un de l'autre, sont dispersés dans la vallée, sur les deux rives de l'Oued Dadès, jusqu'au pied même du Haut-Atlas, dans toute la région comprise entre cette puissante chaîne de montagnes et celle moins importante de l'Anti-Atlas, qui la sépare des régions sahariennes proprement dites.

Les habitants de Dadès sont des sédentaires, qui abandonnent difficilement leur pays. Les raisons de cet attachement à leur sol sont diverses : la fertilité relative de leurs jardins et de leurs champs irrigués par les eaux vives descendues de

[1] Cf. de Segonzac, *Voyages au Maroc*, Paris, 1903; Appendices, p. 291.

[2] Cf. de Foucault, *Reconnaissance au Maroc*, Paris, 1888 (voir le renvoi, p. 463). W. B. Harris, *Tafilet*, Edinburgh and London, 1893 (chap. vi-vii, relatifs à Dadès).

[3] *Ir'rman*, pl. de *ir'rem*, «bourg», village en général fortifié: correspond au ouargli et au mz'abi *amz'dar* et à l'arabe *k's'ar* قصر, pl. *k'sour* قصور.

l'Atlas leur assure une existence précaire et assez misérable, mais plus facile néanmoins que celle de leurs voisins, nomades du Sud ou montagnards du Nord; les communications avec les plaines plus riches du *H'aouz* ou les régions colonisées de l'Algérie sont longues, difficiles et toujours périlleuses; aussi, rares sont les gens de Dadès qui osent s'expatrier; enfin leur ignorance de la langue arabe contribue à les isoler encore davantage et à les confiner dans leur vallée.

Les quelques renseignements linguistiques que j'ai obtenus sont insuffisants pour baser sur eux une étude phonétique et morphologique du dialecte; ils permettent seulement de souligner son originalité et de déterminer la place qu'il occupe dans la grande famille des dialectes berbères [1].

Le fait qui frappe au premier abord dans le langage parlé à Dadès, c'est sa prononciation adoucie et harmonieuse qui le rend agréable à entendre.

Cette particularité le distingue précisément des dialectes dits *chleuh'* parlés à l'ouest, au sud-ouest et au nord-ouest de l'Atlas (dialectes de Tazeroualt, du Taroudant, du Sous, de Demnat, etc.) tandis qu'elle le rapproche des dialectes encore peu connus du groupe beraber central où les gutturales permutent fréquemment avec les palatales plus ou moins mouillées et avec les palato-dentales, et aussi des dialectes du Rif nord-marocain [2].

[1] Pour la classification des dialectes, voir R. Basset, *Manuel de langue kabyle.*

[2] Bibliographie : Les références se rapportant à ces divers dialectes pris comme termes de comparaison dans la présente note, sont tirées des auteurs suivants :

Chleuh du Tazeroualt (Taz.) : H. Stumme, Handbuch des Schilhischen von Tazerwalt, Leipzig, 1899.

Chleuh de Taroudant (Tar.) : R. Basset.

Chleuh de Demnat (Dem.) : Si Saïd Boulifa, Textes berbères en dialecte de l'Atlas marocain, Paris, 1908.

Aith Sadden (A. S.) et *Beni Mgild* (B. M.): des notes personnelles manuscrites.

Dialectes du Rif (Rif): R. Basset, Études sur les dialectes du Rif. Paris, 1899.

Le *k* de Demnat, du Tazeroualt, du Taroudant et du Sous s'adoucit en effet presque toujours à Dadès, où il a un son original qui tient à la fois du *h* ه et du *ch* ش, le premier semblant précéder le second; on pourrait l'écrire *h̊ch̊* هْشْ, constituant ainsi une sorte de diphtongue mouillée que nous représenterons par *ḳ*. Ce *ḳ* est moins mouillé que le *x* du Rif; il diffère aussi du k^i et du *ch* des Aït Sadden[1], mais se rapproche du *k* des Beni Mgild[1]. Ex. :

DADÈS.

—

ḳchem, entrer; *ekchem* (Dem., Tar.), *kchim* (Taz.), entrer.
nḳer, se lever; *niker* (Taz.), se lever.
sḳar, faire; *esker* (Dem.), *sker* (Taz.), faire.
ḳra, chose, peu; *kra* (Dem.), quelque.
sḳör, sucre.
sḳsiou, apercevoir (forme d'habitude); *techthiou* (A. S.), apercevoir.
aḳr, *aḳour*, voler; *akour* (Dem.), voler.
iouḳchat, effets.
aouḳ, tout; *aouk* (Taz.), *aok* (Dem.), tout.
ḳi, toi; *kii* (Taz., Dem.), toi.
taḳourdast, rate (?); *tchourdest* (Mzab.), rate.

Le *k* des dialectes forts ne devient que très rarement *ch* à Dadès. Citons cependant :

kratt et *chratt*, trois (fém.); *kratt* (Taz.), trois.

Mais lorsque le *k* doit être redoublé, il conserve son son guttural primitif : Ex. :

akka (Dadès), donner (f. d'habit.): *akka* (Taz., Dem.).
ekk, passer; *ekk* (Taz., Dem.) passer.
ikkti, il frappe (hab.); *kat* (Taz., Dem.), frapper.

(1) D'après mes notes manuscrites.

Le *g* des dialectes de Demnat et du Sous conserve à Dadès le son dur :

1° Lorsqu'il est redoublé. Ex. :

ouggedekh, j'ai eu peur; *ouggedʼekh* (A. S.), j'ai eu peur; *ksoudh* (Taz.), avoir peur.
itegga, il était en train de faire (habit.); *g*, *itgga* (Taz.), faire (f. d'habit.).

2° Lorsqu'il est suivi d'une linguale *l* ou *r*. Ex. :

igr, il a jeté, *iger* (Dem.), *aglim*, peau.
taglimt, il a jeté (Dem.); *igellil*, *igellin* (Taz.), pauvre; *igoula*, il est arrivé à.

Mais le plus souvent, sous l'influence d'une voyelle, d'une chuintante ou d'une labiale, le *g* prend un son intermédiaire entre le *g* mouillé et le *i* ou entre le *g* mouillé et le *ou*; nous représenterons ces deux formes par g^{i} et g^{ou}. Ex. :

irg^{ou}*el*, il a fui; *erouel* (Dem.), *irououel* (Taz.), il a fui.
irg^{ou}*n*, il a dormi; *igen* (Dem.), *igan* (Taz.), il a dormi.
ig^{i}*our*, il a marché.
alg^{i}*amou*, bride; *algamou* (Dem., Taz.), bride.
ig^{i}*enna*, ciel; *igenna* (Taz.), *igenni* (Dem.), ciel.
aig^{i}*a*, seau en cuir; *ja* (Mzab, Ouargla).

Parfois même, cette lettre se change en *i* comme dans le Rif. Ex. :

ariaz, homme; *ariaz* (A. S.), *aiaz* (A. Themsaman), *argaz* (Taz., Dem., Taz.), homme.
ajdjii, fleur; *ajeddig* (Dem.), *adjdig*, *adjdjig* (Taz.), fleur.
tariit, *taraiit*, selle; *tarigt* (Dem.).

Dans ce dernier exemple, le *i* remplace même le *k* du Tazeroualt ou du Zouaoua. Ex. :

tarikt (Taz.), *tharikth* (Zoua.), selle.

Plus rarement, le phénomène inverse se produit et un *i* ou un *ou* primitif se change en g^i ou en g^{ou}. Ex. :

aiidhi, pl. *ig^i dhan*, chien : *aidi* (Taz.), pl. *idhan*, chien.
ougjim, queue; *taoūjint* (A. S.), queue.

On note par contre à Dadès, comme à Demnat, au Tazeroualt et au Taroudant, le renforcement presque constant des spirantes *th* et *d'* (des Aith-Sadden, du Rif du Zouaoua, etc.) en *t* et *d*. Ex. :

oudi, beurre (Dadès, Dem., Taz.); *oud'i* (A. S., Zoua.), beurre salé.

A Dadès, comme au Tazeroualt, le renforcement du *dh* en *t'* est fréquent [1], tandis que le *dh* est conservé à Demnat. Ex. :

at'il, raisin, vigne; *adhil* (Dem.), raisin; *t'ar*, pl. *it'aren*, pied; *adhar* (Dem.), pl. *i'en*, pied; *ad'ar* (Taz.), pl. *i'en*.
tabett'ant, outre; *tabdhant* (Dem.), peau brute ou fraîche.
amr'idh, gardien.

On y trouve cependant *dhappt*, de l'arabe ضبة « charogne ».

Le *r'* caractéristique de la 1re personne du singulier de l'aoriste des verbes se renforce fréquemment en *kh*, comme dans la plupart des dialectes berbères marocains, sous l'influence de certains pronoms affixes ou de l'initiale du terme qui suit le verbe. Ex. :

rikht, je l'ai voulu.
rikh asen akkakh tazart, j'ai voulu leur donner des figues.
koul ma oufikh t oukhrekht, j'ai volé tout ce que j'ai trouvé.

Dans d'autres cas, le *r'* est conservé :

ennir'as, je lui ai dit; *eddour'd*, je suis revenu.

[1] Notons que dans l'arabe dialectal de Tanger et d'une partie des Djebala, le renforcement du *dh* en *t'* est d'usage courant : on dit, par exemple, موطع pour موضع ; نطّ « lève-toi », pour نُض ; مريط « malade », pour مريض.

Mais la particularité la plus remarquable de la phonétique de Dadès est l'existence dans ce dialecte de l'occlusive labiale sourde redoublée *pp*, mise pour *bb*. J'ai été fort étonné d'entendre mon informateur prononcer cette consonne d'une manière à peu près pure; il n'éprouvait aucune espèce de difficulté à répéter des mots français, comme *pour, poule, porte, parle, appelle*, etc.; tout au plus appuyait-il avec exagération sur les *p* simples, leur donnant toujours la valeur d'un *pp* double. J'ai eu plus tard l'occasion d'entretenir M. W. Harris, l'un des rares Européens qui ont traversé la région de Dadès, de ma remarque, et j'ai eu le plaisir d'entendre de lui que ma constatation n'était pas un fait isolé, mais bien une règle générale, localisée d'ailleurs au territoire de Dadès[1]. Ex. :

akhappat, fouiller, de l'arabe خبّط, frapper.
dhappt, charogne, de l'arabe ضبّة.
eppi, couper; *ebbi* (Dem., Taz.), couper.
eppir', j'ai coupé; *ebbir'* (Dem.), j'ai coupé.
tinippechth, trou dans un mur (Mzab).

Quelquefois, au son *pp* est ajoutée une assonance *ou* prononcée dans la même émission de voix; nous représenterons ce son par $\overset{(ou)}{pp}$:

$\overset{(ou)}{\textit{ippa}}$, mon père; *ibba* (Dem.), mon père.
$\overset{(ou)}{\textit{ipptnar'}}$, notre père; *ibbatnar'* (Dem.), notre père.

[1] Voir, sur l'existence du son *p* dans les langues sémitiques, le *Précis de linguistique* de C. Brockelmann, trad. française de W. Marçais et M. Cohen, Paris, 1910, p. 73, § 60. — Ajoutons que la région de Dadès serait peut-être la seule de tout le Nord-Africain où l'on constate l'usage courant de la lettre *p* et son existence dans des termes d'origine arabe ou berbère. A Tanger, à Mélilla, nombre de Marocains prononcent, il est vrai, facilement cette lettre, mais on la rencontre exclusivement dans les mots d'origine espagnole passés en langue vulgaire. Ex : *papor* pour *babor* «bateau» (Tanger). — Signalons cependant l'existence d'un dechar dans le Djebel Habib (Djebala) appelé *dechar khapp*.

L'adoucissement très marqué, que nous avons signalé plus haut, des gutturales *k* et *g* permet de classer le langage de Dadès parmi les *dialectes berbères intermédiaires*, malgré la parenté accusée qu'il présente tant au point de vue grammatical qu'au point de vue morphologique et surtout lexicologique avec les dialectes berbères de Demnat, du Tazeroualt, du Sous, etc., dialectes forts de l'Atlas (région Nord et Ouest), comme nous allons le montrer rapidement par quelques exemples :

Les *pronoms personnels* sont en effet ceux du Demnat et du Tazeroualt, en tenant compte de l'adoucissement du *k*.

a. *Pronoms isolés.*

	DADÈS.	DEMNAT.	TAZER.	A. S.	B. M.
moi	*neḳ*	*nek, neki*	*nki*	*nek* *nekkintin*	*nek*
toi (m.)..	*kii*	*kii*	*kii* *küin*	*cheg* *cheggintin*	*cheg*
lui	*netta*	*netta*	*nta*	*netta*	*netta*
elle.....	*nettat*	*nettat*	*ntat*	*nettath*	*nettath*
nous....	*nouḳni*	*nkouni* *noukni*	*nkin*	*nkiouni*	*nŏuḳni*

b. *Pronoms affixes du nom.*

	DADÈS.	DEMNAT.	TAZER.	A. S.
mon......	*inou*	*nou, inou*	*inou*	*inou*
ton.......	*ennek*	*k, ennek*	*nk*	*inek*[1]
ton (f.)....	*ennem*	*m, ennem*	*enem*	*inem*
son, sa....	*ennes*	*s, ennes*	*ens*	*enes*
notre.....	*ennar'*	*ennar'*		*enk*
votre	*enḳoum*	*ennoun, enkoun*		*enoun*
votre (f.)...	*enkount*	*ennouent, enkount*		*enk*
leurs (m.)..	*ensen*	*ensen*		*ensen*
leurs (f.)...	*ensent*	*ensent*		*ensent*

Signalons qu'à Dadès, comme dans la généralité des dialectes berbères, un *t* est intercalé entre certains noms de parenté et les pronoms affixes du pluriel. Ex. :

(ou)
ippatnar', notre père; *ibbatnar'* (Dem.), *babathnekh* (A. S.), notre père.

c. *Pronoms affixes compléments du verbe.*

	DADÈS.		DEMNAT.	
	DIRECT.	INDIRECT.	DIRECT.	INDIRECT.
sing. 1re p..	*ai, i*	*ai, i*	*i, ii*	*ii*
2e....	*ḳ*	*aḳ*	*k*	*ak*
2e (f.).	*ḳem*	*am*	*kem*	*am*
3e (n.).	*as, s*	*at, it, t'*	*t*	*as*
3e (f.).	*as, s*	*att, ats, tet*	*t*	–
plur. 1re p..	*ar'*	*ar'*	*ar'*	*ar'*
2e....	*ḳoum*	*ouen, aouen*	*koun*	*aouen*
3e (n.).	*asen*	*ten, tenin, en*	*ten, in*	*akount*
1e (f.).	*asent*	*tent, tenet, ent*	*tent, int*	*asen, ascnt*

Les adjectifs et pronoms démonstratifs et relatifs se rapprochent de ceux des dialectes chleuh'.

la tienne (m.)......... *tinnek*
celui qui............ *aitér', ter', edder'*
ceux............... *ouit'a*
à ceux qui........... { *i ouit'a* / *allir'* / *ou ellir'* }

La même remarque s'applique aux *adjectifs et pronoms indéfinis* :

autre................ *ouaidh*, plur. *iadhnin*

La conjugaison du verbe ne semble pas présenter de particularités.

Rappelons que le suffixe de la 1re personne du singulier de

IMPRIMERIE NATIONALE.

l'aoriste est *r'*, souvent renforcé en *kh*, comme en Tazeroualt et au Rif. Le suffixe de la 2e personne du singulier est *t* comme dans la plupart des dialectes marocains (Rif = *th*) où l'usage du suffixe *d* ou *d'*, ou *dh*, semble restreint.

Dans la conjugaison de l'aoriste futur, le *d* de la particule *ad* se contracte avec le préfixe *t*, caractéristique de la 2e personne (singulier et pluriel) et de la 3e personne du féminin singulier, et devient *att* ou *at*.

Signalons encore l'existence des deux particules séparables du verbe, *n* et *d*, dites d'éloignement et de retour, l'usage de la première étant beaucoup plus restreint que celui de la seconde.

Les substantifs sont soumis, pour la formation du féminin et des pluriels, aux règles générales des autres dialectes.

Les trois premiers *adjectifs numéraux cardinaux* seulement d'origine berbère sont usités à Dadès[1]. Ils ont une forme féminine :

un. une....	*ian*	fém.	*iat*
deux.......	*sin*		*senat*
trois......	*krat*		*kratt, chratt*

Mais à partir de « quatre », on emploie les noms de nombres arabes à peine modifiés; ces derniers ont une forme unique pour le masculin et pour le féminin :

quatre.....	*arba'*	huit........	*temania*
cinq......	*khmsa*	neuf.......	*tsa'*
six.......	*setta*	dix........	*a'chra*
sept.......	*sba'*	onze.......	*ah'eddach*

Au point de vue *lexicographique*, on constate une très étroite parenté entre le dialecte de Dadès et les dialectes chleuh' de

[1] Rappelons qu'au Tazeroualt et à Demnat l'usage des dix premiers nombres berbères s'est conservé. Les Aïth Sadden, comme les gens de Dadès, ne connaissent que les trois premiers nombres.

Demnat surtout et du Tazeroualt. Les mêmes racines sont généralement usitées dans les uns et les autres sous réserve de légères modifications (accommodations, permutations, etc.).

revenir, retourner	*our'oul, ar'oul* (Dem.).
guerre........	*ougjin, taoujnit* (A. S.).
pouvoir.......	*r'ai, r'i* (Dem.).
payer	*frou, efrou* (Dem.), résoudre.
pleurer........	*all*, a. *ialla, all* (Dem.), *alla al* (Taz.).
prendre.......	*asi*, a. *iasi, asi* (Dem.), *asi* (Taz.).
pauvre	*igellil, igellin* (Dem., Taz.).
ôter..........	*oukes, ekkes* (Dem.).
manger.......	*etch*, a. *itcha, echch* (Dem.), *ch* (Taz.), *etch*, a. *itcha* (A. S.)
manger (f. hab.).	*asetta* (h), *chetta* (Dem.), *chta* (Taz.), *tetta* (A. S.).
jonc	*azennai, azénnai* (Dem.).
haïk	*aa'ban*
garder........	*matr, mater* (Dem.), rôder.
fleur.........	*ajdji, ajeddig* (Dem.).
faire	*ḳsar, esker* (Dem.), *sker* (Taz.).
devenir fou....	*moaa'dher, moua'dher* (Dem.).
enfant........	*arba, tharbath* (A. S.), fille.
porter sur le dos	*erbou* (Dem.).
élever un enfant	*rebbou* (Taz.).
seau en cuir....	*aig'a, ja* (Mzab, Ouargla).
brebis........	*tili*, pl. *oulli*, sing. *tilliant* (Dem.).
bâton	*tarriout, tar'rouit* (Dem.), pilon de mortier.
agneau, jeune mouton.....	*anougouth, anog*(ou)*od* (B. Mg.), agneau d'un an.
vent	*azgou, adhou* (Dem.), *azoũoũ* (A. S.).
sauter........	*nt'ou, emdhou* (Dem.).
tout..........	*aouḳ, aok* (Dem.).
sous	*addai, eddaou* (Dem.), *dou* (Taz.).
rat	*ar'erdai, ar'erda* (Dem.).
apercevoir.....	*sksiou* (h.), *techthiou* (A. S., f. d'habit.).
selle	*tariit, taraït, tarigt* (Dem.), *tarikhth* (Zoua).
soir, soirée.....	*taroukat, tadgouat* (Dem.), *tedigouatt* (Taz.).

Les termes d'origine arabe semblent peut-être moins abondants à Dadès que dans la plupart des autres dialectes berbères marocains sur lesquels nous possédons des renseignements. Cette pureté relative serait due, comme nous l'avons indiqué plus haut, à la situation géographique de la région, et au caractère sédentaire de ses habitants.

ak'idour, pl. *iouk'idar*, beau vêtement, de l'arabe قندور, gandoura.
nk'ez, piocher, de l'arabe نقش.
lmdfa, fusil, de l'arabe مدفع, canon, fusil.

Il y a lieu, en terminant, de noter une courte liste de mots contenus dans les contes qui suivent, dont je n'ai pas retrouvé les racines ni dans les ouvrages de Stumme et de Boulifa sur les dialectes chleuh', ni dans les ouvrages traitant du berbère en général; il y aurait peut-être lieu, jusqu'à plus ample information, de considérer ces termes comme des témoins archaïques d'anciennes racines berbères dont l'usage se serait conservé dans les régions peu accessibles de l'Atlas. Nul doute que l'étude approfondie des si nombreux dialectes berbères marocains n'augmente considérablement le nombre de ces racines anciennes à usage limité, probablement en voie de disparition.

tamedda, oiseau de proie.
tinippechth, trou dans un mur.
na'lboua, renard; *itchâb* (A. S.).
tematten (pl.), troupeau.
amalou, ombre; cf. *thili* (Zoua), ombre.
amr'idh, pl. *i-en*, gardien.
nokr' (d.), arracher (peut-être de l'arabe نقل).
gal (d.), aor. *goular', tgoulat, igoula* (d.), arriver à.
rgel, fermer.

J'ai fait suivre les textes de Dadès d'un texte en *dialecte de l'Oued Gir*, qui m'a été dicté à Saint-Leu (Oran) en 1908, par un savetier juif, Tizgi Nigourramen.

Ce conte permet de constater que le dialecte parlé dans la vallée de l'Oued Gir se rapproche des dialectes de Figuig et des k'çours oranais[1] beaucoup plus que des dialectes berbères proprement dits.

TEXTES.

I. *Lh'adiet n mouch.*

Inker mouch ar itkhappat' ir'ed, iaf ian ouk'aret ennir' as : Ara t id! Rikh t! Ennir' as : Ma ṭ trit? Inna i : Ad sbaner' (ad sbnour') tigmé inou! Ennir'as : Ma ṭeṭ trit? Inna i : Rouh'er' a dix es tiggar' iierkhan inou! Ennir'as : Ma trit arraou ennex? Inna i : Rikh asen akkakh tazart tk'rjem en aouk!

Zrir' tnen g[2] chcherr, eddour' d i lhena!

Ir'es n ouadif i imi inou takour dast imerr'en i l jma'at!

I. L'histoire du chat.

Le chat se leva et se mit à gratter les cendres; il trouva une pièce de monnaie; je lui dis : «Donne-la (moi).» Il me répondit : «Je la veux (pour moi).» Je lui demandai : «Pourquoi faire?» Il me répondit : «Je bâtirai avec elle ma maison.» Je lui dis : «Que feras-tu de ta maison?» Il me répondit : «J'y mettrai mes enfants.» Je lui demandai : «Que feras-tu à tes enfants (ou de tes enfants)?» Il me dit : «Je veux leur donner des figues qui les étrangleront tous!»

Je les ai laissés dans la misère, je suis venu (ou revenu) à la tranquillité.

L'os à la moelle est pour moi (pour ma bouche); la rate (?) très salée est pour les autres[3].

[1] Cf. R. Basset, *Notes de lexicographie berbère*, III. Dialectes des Kçour oranais et de Figuig, Paris, 1886.

[2] Mis pour : *zrir' ten 'en* «Je les ai laissés là-bas».

[3] Formule par laquelle le conteur termine toujours son histoire.

II. *Lh'adiet n A'li kour'iai.*

A'li kour'iai iaf t id bab n ourṭi ar itaḳour azalim, inna ias : Ma tar'et ai da takourt? Inna ias A'li Kour'iai : Igr i d ouzg(ou)ou z da ! Inna s bab n ourṭi : Makh ai da taḳourt azalim ? Inna s A'li Kour'iai : D atet' t'efer' s iat ad our i iasi ouzg(ou)ou, tnok'red ! Inna s bab n ourti : Makha elli (ellir') da tget oug jououal? Inna s A'li Kour'iai : A innakh at i toufit ar as tr'aber' ! Ioukes as t azalim, iout it s itsen ibarik'en, irouel A'li Kour'iai.

Zrikh tnin g chcherr, eddour' d i lhena !

Ir'es n ouadif i imi̤inou, takour dast iṃarr'en i ljma'at !

II. L'histoire de A'li Kour'iai [1].

Le propriétaire d'un jardin trouva A'li Kour'iai en train de lui voler des oignons; il lui dit : «Qu'as-tu à voler (ainsi)?» A'li Kour'iai lui répondit : «Le vent m'a jeté ici.» Le maître du jardin lui dit : «Pourquoi voles-tu des oignons ?» A'li Kour'iai lui répondit : «J'ai voulu me retenir à un plant d'oignons afin que le vent ne m'emportât point, et il s'est arraché!» Le propriétaire du jardin lui dit : «Pourquoi les as-tu mis (les plants) dans ton giron?» A'li Kour'iai lui dit : «Je suis moi-même étonné de cette chose que tu as trouvée!» Le maître du jardin lui enleva les oignons et lui donna deux gifles, et A'li Kour'iai s'enfuit [2].

[1] *A'li Kour'iai* est le nom donné par les gens de Dadès au bouffon populaire sur le compte duquel on met toutes sortes d'exploits comiques. A'li Kour'iai correspond à Si Djeh'a des Arabes et Kabyles d'Algérie (cf. texte XI, p. 251, dans mon *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*, Paris, Leroux, 1908), au Djah'a de l'Oued Guir, au Jah'a de Ouargla (voir pour Si Djah'a et les bouffons dans le Nord de l'Afrique, l'*Étude sur Si Djah'a et les anecdotes qui lui sont attribuées*, en tête de la traduction *Des fourberies de Si Djeh'a* de A. Mouliéras, Paris, Leroux, 1908), à Ben Çekran de Mascara, au Brouzi de Tanger et des Djebal'a (dont la femme est appelée *Brouziia*) [cf. G. Delphin, *Recueil de textes pour l'étude de l'arabe parlé*, Paris, Leroux, 1891, *Avant-propos*, p. III et suiv., et les quinze premiers textes], au *Si Mousa* du Thamsaman, etc. Cf. aussi, sur le bouffon populaire, *Revue des traditions populaires*, 25e année, *Étude de folklore comparé*, par E. Cosquin, p. 1 et 5.

[2] Voir une version de ce conte dans René Basset, *Étude sur la Zenatia du Mzab, de Ouargla et de l'Oued Rir'*, texte VII, p. 109, Paris, Leroux, 1892.

III. *Lh'adiet n ouechchen d oua'lboun.*

Inker ouechchen d oua'lboun ig n imeddoukal. Iddou ouechchen inna s : Ahkar ! Ad nakour ourṭi ! Eddoun s ian ourṭi iour'en i ouat'il da itsetta ouechchen imih'a iddou d ik tinippecht, iddou d oua'lboun aïllir' iouchba' bez zaf. Imik ha bab n ourṭi iddou d ! Irouel ouechchen iffer'd, aa'lboun our injim ad iffer' inna ias ouechchen : Ma d eskarr' ? Ma d our skarr' ? Inna ias ouechchen. R'ert aouk ma tellit ar a kchmen izan ennek' ?

Imih'na iaf t id bab n ourṭi ir'ert aouk ar kchmen izan imi ennes, inna s : Ma d id igren dhdhappt s ag'ensou n ourṭi ? Iasi t s ougjim, ioug°"r it s berra n ourṭi. Ibbed oua' lboun khef it'aren ennes, irouel, ijma' d ouechchen inna s : Is tnjemt ? Inna s : Iih ! Njmer'd !

Zrikh tnin g chcherr, eddour' d i lhena ! Ir'es n ouadif i imi inou ! Takourdast imarr'en i ljma'at !

III. L'histoire du chacal et du renard.

Le chacal et le renard étaient amis; le premier dit à l'autre : «Allons voler dans un jardin.» Ils allèrent dans un jardin et mangèrent des raisins; le chacal mangeait un peu et venait essayer de passer par le trou d'entrée du jardin[1]; quant au renard, il mangea jusqu'à ce qu'il fût rassasié. Le maître du jardin survint; aussitôt le chacal s'enfuit et sortit (hors de l'enclos). Le renard ne put pas sortir. Il dit au chacal : «Que ferai-je? Que ne ferai-je point?» Le chacal lui répondit : «Étends-toi complètement (à terre) et que les mouches entrent dans ta bouche!»

Lorsque le maître du jardin le vit étendu et que les mouches entraient dans sa bouche, il se dit : «Qui donc a jeté une charogne au milieu du jardin?» Et il le saisit par la queue et le jeta hors du jardin. Le renard se mit sur ses pieds et s'enfuit: il rencontra le chacal qui lui dit : «As-tu pu t'échapper?» Il lui répondit : «Oui, j'ai pu m'échapper.»

Je les ai laissés dans la misère, je suis revenu à la tranquillité.

L'os à la moelle est pour moi, la rate très salée est pour les autres[2].

[1] Les jardins de Dadès sont, comme les palmeraies d'Ouargla, entourés de murs; il n'ont le plus souvent pas de portes. On y pénètre par un trou pratiqué au ras du sol et que le propriétaire ferme avec des buissons, un tronc de palmier ou une pierre.

[2] Cf. une version de ce conte en dialecte de Ouargla dans R. Basset, *Étude sur la Zenatia du Mzab, de Ouargla et de l'Oued Rir'*, p. 139 et 144, et sa traduction dans R. Basset, *Nouveaux contes berbères*, p. 12; cf. aussi les notes du même ouvrage, p. 255.

IV. *Lh'adiet n ouderr'al.*

Inker ian ouderr'al da itetter ar taroukat iasi tifii, iasi skor, iasi chchma', ikchem s teh'anout ennes, issmer ar d inou ioukess ihdman, ils iouk'idar inmil (imil) i' t'ajin ar itsetta ad ichba', iasi d ik' ariden isir' chchma' ar ith'sab, iasi ik'ariden inna s : Ha! Lk'aid flan lhdiit ennek ! Haka ouaiadh han tinnek! Iasi d skor ar i isou, ig°un ar s'bah' iasi ihdman iddou a itter ar taroukat dir', iasi dir' tiffii ennes, iasi skor, iddou dir' tan' nout ennes alli da irzem, iouet ixchem ian ouriaz aderr'al our t izri! Inxer aderr'al issemra dir' allig inoua, ikkes dir' ihdman, ils ihrouin inmil ar itsetta allir' itcha, iasi d dir' ik' ariden ar dir' itini : Hak a lk'aid flan! Ha Ih diit ennek! Isir' chma' ennes ar a isou skor ennes, inker a ig°un, iasi ihdman ils en, aoua ig°un!

Iatch[1] *et ai ig°un, inker oua aïllir' our ia'mi, isir' chma' ar itakour allig iffer'. Ar çbah' inxer d ouderr'al iffer' s berra itetter at ianai ouailir', inna ias : Hak a lk' aid flan! Ha lh diit ennek' ! Inna s ouderr'al : Amez! amez! amez! Ar itegga ouderr'al ifassen : Amez! amez! amez!... Ar tinin ait temdint : Imoua'der ouderr'al igellil!*

Zrikh tnin g chcherr, eddour' d i lhena ! Ir'es n ouadif i imi inou, takourdast imarr'en i ljma'at!

IV. L'histoire de l'aveugle.

Un mendiant se leva et mendia jusqu'au soir; il emporta de la viande, du sucre et de la chandelle. En entrant dans sa chambre, il alluma son réchaud et prépara sa nourriture; puis il ôta ses vieux effets et revêtit de beaux vêtements; ensuite (s'approchant) du plat, il mangea jusqu'à ce qu'il fût rassasié; enfin prenant (son) argent, il alluma la chandelle et se mit à compter l'argent; (faisant le geste de) donner des pièces (à quelqu'un), il disait : «Tiens, caïd un tel, voici ton cadeau!» Et à un autre : «Prends, voilà le tien!» Puis, prenant le sucre (et le thé)[2], il buvait. Il s'endormit ensuite jusqu'au matin, et, reprenant ses vieux vêtements, il retourna mendier jusqu'au soir. Il se procura à nou-

[1] Mis pour *iaddj et.*

[2] Le sucre étant employé exclusivement pour sucrer le thé, on ne vend pas au détail l'un sans l'autre, et le nom du premier a fini par désigner la boisson elle-même. On dit donc à Dadès : «Il a bu du sucre» pour : «Il a bu une infusion de thé».

veau de la viande et du sucre et revint chez lui. Lorsqu'il ouvrit (la porte) de sa chambre, voilà qu'un homme entra sans que l'aveugle l'eût aperçu ! L'aveugle se mit à préparer sa nourriture, il ôta ses vieux effets, revêtit des vêtements neufs, et se mit à manger, puis, il prit l'argent et dit : «Tiens, ô caïd un tel, voici ton cadeau !» Il alluma la chandelle, but du thé avant de se coucher, puis il reprit ses vieux vêtements et s'endormit.

L'homme (qui était entré derrière lui) et qui n'était pas aveugle, le laissa jusqu'à ce qu'il dormît ; puis il ralluma la chandelle, s'empara (de tout ce que possédait l'aveugle) et sortit. Le lendemain matin, celui-ci se leva et sortit dehors pour mendier ; (son voleur) l'aperçut et lui cria : «Tiens, ô caïd un tel, voici ton cadeau !» L'aveugle s'écria : «Arrête ! Arrête ! Arrête (saisis) !», et faisant le geste de saisir quelqu'un : «Arrête ! Arrête ! Arrête !...» Et les gens de la ville dirent : «Le malheureux aveugle est devenu fou.»

Je les ai laissés dans la misère, je suis revenu à la tranquillité.

L'os à la moelle est pour moi, la rate très salée pour les autres.

V. *Lh'adiet n t'aleb d ouana ink'k'an mdden.*

Inker ian ouriaz iaoui iat temet't'out. Ar i takour d a itifa oulli, iakour tnet, ioufa lbahim iakour tnet[1] *al ig iouh'al, iddou s ian t'areb*[2] *inna s : Erir' ad i tefket lourd ennek ! Inna s : Ma teskart ? Inna s : D atakourer' koul ma oufikh t oukrekh t, d ank'k'ar' mdden ! Iasi tet tar'riout, inna s : Amez ha lourd ennek ! kii d a itakouren ! A bou la'ar ! Ar tenk'k'at mdden !*

Ikka abrid, iddou al in igoula ir'rem, iakour d ian ounougouth, ir'rs as, iasi t ar isenoua, iddou, iaf iat temet't' out ar tezzadh, taour' as i ouglim, ioukes d kra n tfii ifka s t s lmdek'imdfa', nettat our t tanaï, ifka s ar ik tetcha, izaid as al ig tchba', tenna ias : Ma d i igan ha idder' lkhir, ad iig Rebbi ajdji tar'rouit ennek mk'k'ar tek'k'our !

Ikka abrid al ig n igoula ian ir'rem, iaf ian ouriaz immout, iaf ian ourba ar ialla, inna s : Mak iar'en ? Inna ias ourba : Immout ian ouriaz nsouddou imr'idhen i temdhilt daia r'asen itekkes kra lktan, nsouddou imr'idhen, tloukoumit, toumoutrr' ouggdekh ! Inna s ouriaz : Eddou, our'oul

[1] Mis sans doute pour *iakour ten.*

[2] Notons le changement de *l* en *r* dans le mot *t'aleb*, d'origine arabe, طالب. Cette permutation qui est constante dans la plupart des dialectes du Rif semble très rare à Dadès.

ad ak matrekh ! Imatr as ar ikidh iffer' d t'aleb, iddou d t'aleb ar ink'ej s ouaddai immouten al ikkti d ink'ej, inna s taleb : Miia aidder' mi kkesekh lktan ait'er' ellir' ik ir'rem ter' ! Inna s dr'nta oua ellir' ik'at'an : Miia r'ir ian ad nr'ir' ad as tkmelt miia ! Iouet inkh (pour *inr'it*) *iddou s ir'rem ik'im ik imi ir'rem, ar çbah' ad effer'en d ait ir'rem.*

Iddou d ian, izen asen tefounast, iddou d irg°"el imi n ir'rem, inna iasen : Our tennim atteffer'em ar d i tfroum ik'ariden n tefounast inou ! Ennan as : R'ra d i t'aleb ! Eddoun s t'aleb, afin t in our illi, ennan as i temet't'out ennes : Manika t'aleb ? Tenna sen : Sig ma ntcha imensi iffer' n ourti, our d zrir' ma idda !

Isell asen oua ellir' n berra, isiouel asen, inna sen : Mkid ian t'aleb ? At nr'ir' ! Rzem imi n ir'rem, eddoun s temdhilt afin t in hat t'aleb nsen immout. Eddoun s tek' anout ennes, ekkessen as lk'fel, afin tet atta'mer s lktan ellir' ikkes i ouit'a aouk immouten. Exin as akidour ennes d oua'ban ennes i oua ellir' ink'k'an, jma'n ioukchat' sir'en la'fiet g°"ren zar es t't'aleb. Iddou ouriaz s ter'rouit, iaf tet ian ouzdji illa ik khef (ikhef) n ter'rouit, iasi t, iddou s t'aleb ellir' as ifka lourd, iour'oul in, inna ias : Ad i tfkhet louerd ennek ! Laoui as tar'rouit ellir' as i ad ifka iaf n azdji illa ik khef n ter'rouit, inna ias t'aleb : Man tskert a ellir'ak efkir' tar'rouit tek'k'or our dik es illi ouzdji, did r'ik at iar'oul illa dikes ! Inna ias ouriaz : Nr'ir' n dir' ouaiat' !

Zrikh tnin g chcherr, eddour' d i lhena !
Ir'es n ouadif i imi inou, iakour dast imarr'en i ljma'at !

V. L'histoire du taleb et du meurtrier.

Un homme épousa une femme[1]. Il avait l'habitude de toujours tout voler; s'il trouvait des brebis, des bêtes de somme, il les dérobait. Il continua jusqu'au jour où, étant fatigué de ce métier, il se rendit chez un taleb et lui dit : «Je désire que tu me donnes ton *ouerd*[2] (que tu m'admettes dans ta confrérie).» Le taleb lui demanda : «Que fais-tu (quelle est ta profession)?» Il lui répondit : «Je vole tout ce que je

[1] Cette phrase se trouve souvent en tête des contes. Cf. mon *Étude sur le dialecte de Ouargla*, p. 230.

[2] De l'arabe وِرْد, pl. أوراد, prière ou ensemble de prières imposées par le chef d'un ordre religieux aux membres de sa confrérie. L'*ouerd* est une des caractéristiques des ordres religieux, aussi le *t'aleb* donne-t-il au voleur assassin de ce conte une massue, une des armes des coupeurs de route.

trouve et j'assassine les gens.» Le taleb prit un bâton et lui dit : «Prends! voici (l'emblème) de ta confrérie, à toi qui es un voleur! O misérable qui tues ses semblables!»

Le voleur continua son chemin: il arriva à une bourgade; il vola un agneau, l'égorgea et le fit cuire. Il s'en alla et trouva une femme en train de moudre, qui mangeait (les débris de mouture tombés) sur la peau (de mouton placée sous le moulin)[1]. Il arracha un peu de viande (de son agneau) et le tendit à la femme au bout de la baguette du fusil, sans qu'elle l'aperçût lui-même. Il lui donna à manger jusqu'à ce qu'elle fût rassasiée. Elle dit alors: «A celui qui m'a fait ce bien, que Dieu donne (fasse) une fleur au bout de son bâton, quand bien même celui-ci serait sec!»

Le voleur poursuivit son chemin; il arriva à une bourgade; il rencontra un homme mort et un enfant qui pleurait; il dit à celui-ci : «Qu'as-tu ?» L'enfant lui répondit : «Un homme est mort, et nous sommes de garde ici sur sa tombe, toujours (quelqu'un) enlève (aux morts) leur linceul; c'est pourquoi nous sommes de garde; tu es survenu; j'étais de garde et j'ai eu peur.» L'homme lui dit : «Va, retourne. Je garderai à ta place.»

Il garda ainsi jusqu'à la nuit; un taleb apparut (sortit); il vint creuser au-dessous du mort; en frappant les (coups de pioche) il disait : «Celui-ci est le centième à qui j'enlève le linceul dans cette ville.» Celui qui était de garde dit alors : «J'ai tué quatre-vingt-dix-neuf (cent moins une) personnes; tu finiras les cent!» Et il le frappa et le tua. Puis il vint vers la ville et se tint à la porte jusqu'au matin pour le moment où sortiraient les habitants.

Un homme était venu et leur avait vendu (aux habitants de la ville) une vache[2]. Il alla fermer la porte de la ville et leur dit : «Vous ne sortirez point que vous ne m'ayez payé le prix de ma vache!» Les habitants lui dirent : «Appelle le taleb[3].» Ils allèrent chercher le taleb et ne le

[1] Lorsque le moulin n'est pas fixe, on le place dans un plat en alfa, lequel est posé sur une peau de mouton tannée; celle-ci permet de recueillir facilement les débris de grains plus ou moins écrasés qui tombent hors du plat en alfa. Si la femme qui moud travaille à la journée, on lui abandonne généralement ces débris qu'elle emporte chez elle. Litt. : «Elle mangeait (ce qui était sur) la peau de mouton.»

[2] Dans les petits villages où il n'y a pas de bouchers établis, les habitants achètent parfois en commun un animal sur pied, l'abattent et se partagent la viande; chacun doit alors payer sa quote-part au propriétaire de l'animal.

[3] On avait sans doute besoin d'un taleb pour calculer la part de chacun.

trouvèrent point; ils dirent à sa femme : «Où est le taleb ?» Elle leur répondit : «Après le dîner (hier au soir) il est sorti au jardin; depuis, je ne sais où il est allé[1].»

L'homme qui était hors de la ville les entendit et leur dit : «C'est-à-dire que vous cherchez le taleb? Je l'ai tué.» Les habitants ouvrirent la porte de la ville, ils se rendirent au cimetière et y trouvèrent leur taleb qui était mort. Ils revinrent à sa boutique (chambre), en firent sauter la serrure et la trouvèrent pleine des linceuls qui avaient été enlevés à tous ceux qui étaient morts.

On donna sa gandoura et son haïk (du taleb) à celui qui l'avait tué, on réunit tous les linceuls, on y mit le feu et on jeta le corps du taleb au milieu.

L'homme qui avait tué le taleb alla prendre son bâton et voici qu'il trouva qu'une fleur était venue au bout: il prit le bâton et il se rendit chez le taleb qui le lui avait donné comme emblème d'affiliation, et il lui dit : «Tu m'admettras dans ta confrérie!» Il lui apporta ce bâton que lui avait remis le taleb; celui-ci trouvant une fleur au bout du bâton lui dit : «Qu'as-tu fait, ô toi à qui j'ai donné un bâton sec et sans fleur et qui revient avec une fleur?» L'homme lui répondit : «J'ai tué encore un autre (homme)[2].»

[1] Le propriétaire d'un jardin y passe souvent la nuit, soit pour garder ses légumes contre les maraudeurs, soit pour y jouir de la fraîcheur de la nuit.

[2] «Le bâton qui reverdit» : R. Basset, *Revue des traditions populaires*, 1re partie, t. XXII, p. 289; 2e partie, t. XXV, p. 141; Michaux-Bellaire et Salmon, *Les tribus arabes de la vallée du Lekkous*, dans *Archives marocaines*, t. VI, 1906, p. 325-337.

Le thème de légende religieuse rapportée par MM. Michaux-Bellaire et Salmon est le suivant : Sidi Ali Aç Çanhadji, dit Bou 'l-Oufa, était un bandit qui avait déjà tué quatre-vingt-dix-neuf personnes. Son centième meurtre fut celui d'un homme qui avait ouvert le tombeau d'une jeune vierge qu'il aimait et qu'il s'apprêtait à posséder. Ayant tué le violeur de tombe, il inhuma le cadavre de la jeune fille et planta son bâton sur la tombe; le lendemain, ce bâton était devenu un olivier couvert de feuilles. Ali tomba la face contre terre, adora Dieu et se mit à prêcher la parole divine. Il mourut en odeur de sainteté, et son tombeau, à Es-Sehoûlyîn (Ahl Serif), près d'El-Qçar el-Kebir, est un lieu de pèlerinage.

Il y a un curieux rapprochement à faire entre les thèmes et les deux légendes religieuses de Bou 'l-Oufa et de Dadès. Dans les deux cas, la séquence est la même; quelques points de détail varient seulement. On peut noter quatre «thèmes typiques» communs : 1° Le héros est un bandit qui en est à son quatre-vingt-dix-neuvième crime; 2° Il manifeste plus ou moins son re-

Je les ai laissés dans la misère, je suis revenu à la tranquillité.
L'os à la moelle est pour moi, la rate très salée est pour les autres.

VI. *Lh'adiet n ouechchen d boumh'and*[1].

Iffer' d ouechchen ijma' d boumh'and inna s boumh'and : Ha eddou d anneg imdoukal annezt'[2] *tariit, oun ami tousa ini ouaddar' iadhnin. Ar izet'a boumh'and s amalou n ouechchen, al ig^a touäkmel, iasi t ouechchen ig^iour as t i boumh'and aouk. Iasi tt boumh'and ig^iour as t i ouechchen, inna s : Ja a'mmi A'li*[3] *ḳii ia a'mmi A'li tousa taraïit ! Ia a'mmi A'li Ig as alg^iamou n ouazennai, ini t boumh'and, inna s : Ahchar' ad nekk r'our itkhali !*

Eddoun imih'a, àà ! Ig^idhan r'aren d ! Aour'en as i a'mmi A'li it'aren. Inna s i boumh'and : Erzem i a boudh'and ! a ig^idhan tchan i ! Int'ou boumh'and, iḳchem ag^iensou n ouzkouar. Imika eddount itsent toutmin ar ztement afint boumh'and asint t ar ialla, ennant as : Mak iar'en ? Inna sent : Ouggder' ad i tgimt lh'enna, teddoumt s tmr'ra, ṭouk'nemt i s tebet't'ant n oudi ! Ennant as : As edder' nra tamr'ra ! Ek'ount t s tbet't'ant n oudi, eddount s tmr'ra. Iddou d our'erdai, inna s boumh' and : Our tr'ait i ouellir' mi ir'i ippaḳ ! Inna s our'erdai : Ma isxar ipp^(ou)a ? Inna s boumh'and : D a itafa iat tiatout ippi tt ! Inna s our'erdai : Na't i t atet eppir' ! Ina't as tt, iouet, ippi tt, iasi boumh'and tabet't'ant n oudi, iddou ijma' d ouechchen ellir' inna s : Mar' allir' aleḳ troulet aia a ma' ouard ? Inna s boumh'and : Ha itkhali fḳan i tabet't'ant n oudi ig^ian d lh'anna ! Inna s ouechchen : Ha taoud nouḳni neig^ia lhana nouḳni d ouälli ! Teddou d tili ttar'at, k'imint khef tama ar iseḳsiou ouechchen amalou n tr'at s amda, int'ou zar es ouechchen, tenna s tar'at : Ma tar'et ai ouechchen ? Inna s ouechchen : D attahdarer' ! ha eddi d att neig^ia lhana ! Teddou d, imih'a int'ou zar es ouechchen atet

mords et ses désirs de repentance; 3° Sa dernière victime est un déterreur de cadavres; 4° Un miracle analogue (revivification d'un bâton) marque dans les deux cas que le crime a été agréable à Dieu qui pardonne toutes les fautes antérieures.

[1] *Bou mh'and*, surnom donné au hérisson. *Mh'and*, *moh'and* ou *mouh'and*, abréviatif de *Mouh'ammed*. Dans le Rif, on dit plus souvent *Moh'* ou *Mouh'*.

[2] Sans doute de *zedh* «tisser», et par extension : «fabriquer ou tresser une selle avec des joncs».

[3] *A'mmi A'li*, litt. : «mon oncle A'li», surnom donné au chacal. A Mascara (cf. Delphin, *Recueil de textes*, p. 74, note 2), il est appelé *Si Ali Ben Yousef*; à K'ala'a, *Ben Yousef* seulement.

ik'rjem, tenna s tar'at : Aha! mata imki ennar' at neiga lhana! Inna s : Cha[1] *isema' t, cha our tat ismia' ! Itcha ouechchen tar'at.*

Boumh'and inkoumes aouk, tamedda tzi d r'if es, tenna s : Mamimk itiga ian i our ioufi ian ikhef n takourt? Inna s boumh'and; Iasi takourt! ar ig'enna irzem az dikes (pour *iarzem as dikes*), *iffer' as d ikhef n takourt! Tekk r'if es tamedda, tasi t ar ig'enna, tarzem az d ar itini : Amda anr' anou a rebbi Ik* (*ikk*) *tit' n ouanou ik'im i lmh'nk'et n ouanou, iddou d ar itini boumh'and : Tamkant aia! Isell as ouechchen, inna s : Ma tinit? Inna s boumh'and : Tamettaten! Inna s ouechchen : Tamettaten? Inna s boumh'and : Ellant s ifarkhan! Inna s ouechchen : Mamimk tigar' anengouz s anou? Inna s boumh'and : Ili d oug ouaig'a attougzet! Int'ou ouechchen s aig'a iougz s anou, iali d boumh'and, jma'n oug^ou ammas n ouanou, inna s ouechchen : Makhalli d as talit? Inna s boumh'and : Hat eddounit n rebbi aia! D atsilit ar d zzougouz! Iggez ouechchen ar ammas n ouanou, immout.*

Zrir' tnin i cherr', eddour' d i lhena! Ir'es n ouadif i imi inou, takourdast imarr'en i l jma'at!

VI. L'histoire du chacal et du hérisson.

Le chacal sortit et rencontra le hérisson: celui-ci lui dit : «Allons de compagnie (devenons bons amis) et faisons une selle; celui à qui elle ira bien, l'autre montera sur lui.»

Le hérisson confectionna la selle d'après l'ombre du chacal; lorsqu'elle fut achevée, ce dernier la prit et la mit sur le dos du hérisson qu'elle couvrit en entier; le hérisson la mit sur le chacal et lui dit : «O A'mmi A'li! Elle te va parfaitement.» Il lui fit une bride de jonc, monta sur lui et lui dit : «Allons chez mes parents (mes oncles).» Ils partirent: soudain, les chiens les poursuivirent, mordant le chacal aux pieds: celui-ci dit au hérisson : «Lâche-moi (la bride), ô hérisson! les chiens me dévorent!» Le hérisson sauta, il pénétra au milieu d'un jujubier sauvage.

Deux femmes vinrent à passer, ramassant du bois mort; elles trouvèrent le hérisson et l'emportèrent: il se mit à pleurer, elles lui dirent : «Qu'as-tu ?» Il leur répondit : «J'ai peur que vous m'appliquiez du henné, que vous alliez à une noce et m'attachiez à l'outre à battre le beurre[2].» Les femmes lui dirent : «Aujourd'hui nous (désirons) avons

[1] De l'arabe شيّ «une chose». En arabe usuel, on dirait : «les uns ont entendu, les autres, non» شي سمع وشي ما سمع شي.

[2] C'est la سَكوة des Arabes, dans laquelle on conserve ainsi le beurre frais.

une noce.» Elles attachèrent le hérisson à l'outre à battre le beurre et allèrent à la noce.

Un rat vint à passer; le hérisson lui dit : «Tu ne pourrais pas faire ce ce que faisait ton père?» Le rat lui dit : «Que faisait donc mon père?» Le hérisson lui répondit : «Lorsqu'il trouvait une corde, il la coupait.» Le rat lui dit : «Montre-moi (une corde) et je la couperai.» Il la lui montra, le rat la coupa[1]. Le hérisson prit l'outre à beurre et s'en alla; il rencontra le chacal qui lui dit : «Pourquoi t'es-tu enfui ainsi?»

Le hérisson lui dit : «Voici, mes parents m'ont donné une outre à beurre et m'ont appliqué du henné.» Le chacal dit : «Voici, nous, nous avons fait la paix avec les brebis.» Une brebis et une chèvre passèrent et s'arrêtèrent sur le bord (d'un rocher surplombant une mare ou une rivière). Le chacal, apercevant l'ombre de la chèvre, se précipita sur elle; la chèvre lui dit : «Qu'as-tu donc, ô chacal?» Celui-ci lui répondit : «Je joue; viens donc, que nous fassions la paix!» La chèvre vint, le chacal sauta sur elle pour l'étrangler, la chèvre s'écria : «N'avons-nous pas fait la paix?» Le chacal lui répondit : «Les uns l'ont entendu (ainsi), les autres, non.» Et il la dévora.

Le hérisson se roula en boule sur lui-même; un oiseau de proie passant au-dessus de lui lui dit : «Comment fera celui qui ne trouve pas le commencement (du fil) d'une pelote?» Le hérisson lui répondit : «Qu'il emporte la pelote dans les airs et la lâche, l'extrémité (du fil) apparaîtra[2].» L'oiseau de proie passa sur lui, l'enleva dans les airs et le lâcha, tandis qu'il disait : «Une mare ou un puits, ô mon Dieu[3]!» Il tomba au milieu d'un puits, et resta dans un coin, au fond du trou; il se mit à dire : «Quel malheur!» Le chacal l'entendit et lui demanda : «Que dis-tu?» Le hérisson lui répondit : «Les brebis[4]!» Le chacal s'écria : «Des brebis?» Le hérisson ajouta : «Elles sont avec leurs agneaux!» Le chacal lui dit : «Comment ferai-je pour sauter (descendre) dans le

[1] Il la rongea avec ses dents.

[2] Le hérisson pensait qu'il était réellement question d'une pelote de fil; il ignorait qu'il s'agissait de lui-même et ne croyait pas si bien dire en indiquant le moyen pour faire apparaître le bout (la tête) du fil de la pelote, lequel n'était autre chose que sa propre tête; mais sa présence d'esprit et l'aide de Dieu le sauva.

[3] Il implore Dieu de le faire tomber dans l'eau et non sur le sol dur.

[4] Le hérisson a bien dit : «Quel malheur!», mais jouant sur la prononciation de ce mot, quand il voit apparaître le chacal, il dit : «Des brebis!», afin de le retenir et espérant bien, par une ruse, se tirer de sa fâcheuse situation.

puits?» Le hérisson lui dit : «Mets-toi dans le seau en cuir et tu descendras». Le chacal sauta dans le seau et descendit dans le puits, tandis que le hérisson remontait dans l'autre seau. Ils se rencontrèrent au milieu du puits; le chacal dit au hérisson : «Pourquoi remontes-tu?» Le hérisson lui répondit : «Il en est ainsi dans le monde! On monte et on descend (la fortune est changeante)[1].»

Le chacal descendit au milieu du puits et mourut[2].

Je les ai laissés dans la misère, je suis revenu à la tranquillité.

L'os à la moelle est pour moi, la rate très salée est pour les autres.

APPENDICE.

UN TEXTE EN DIALECTE DE L'OUED GIR.

Agellid nta d Djh'a[3].

Agellid inna ias i Djh'a : Ou ttk'imed lh'kemt inou ak enr'er' ! Nta idda ar indhlan iougzez iouet tindhelt ig'en ar eççebah', iffer' isarah' g temdint, ennan as midden i ougellid : Ahan Djh'a illa isarah' ig temdint !

Iouzen zar es ougellid inna ias : Nek goulir' our tenssat g lh'koumt inou ! Inna ias Djh'a : Our nsir' g lh'akoumt ennech, nsir' g lh'koumt n indhlan, ouna moutnin, nens da th' kmed deg sen, th'kmed deg i a'oud nkint !

Iouzen agellid ioufa lfrach ennes issou g indhlan. Ar it'eçça isamah' as[4].

[1] Correspondant à la formule arabe الدنيا تطلع وتهود «la fortune monte et descend».

[2] Cf., sur les contes où le chacal est joué par le hérisson, R. Basset, *Contes populaires berbères*, Paris, 1887, et *Nouveaux contes berbères*, Paris, 1897.

[3] Voir une version de ce conte dans mon *Étude sur le dialecte des Bettioua du Vieil-Arzeu*, texte III, dans *Revue africaine*, 1910.

[4] Conté par Daouid ou Msa'oud, né au Kçar de Tizgi Nigourramen, sur Asiff n Gir (Oued Gir), à environ 75 kilomètres au nord-ouest de Bou-Denib. Cet informateur, âgé d'environ 55 ans, habite depuis 15 ans en Algérie; il donne aux *t* une assonance *ts* due probablement à son origine israélite.

Le Roi et Djah'a.

Le roi dit à Djah'a : «Ne séjourne pas dans mes États, sinon je te tuerai.» Il (Djah'a) ouvrit une tombe et y dormit jusqu'au matin, puis il sortit et alla se promener dans la ville. On vint dire au roi : «Voilà Djah'a qui se promène en ville.»

Le roi l'envoya chercher et lui dit : «J'ai juré que tu ne coucherais pas dans mes États.» Djah'a lui répondit : «Je n'ai point couché dans tes États, j'ai passé la nuit dans l'État des morts; si tu gouvernes les morts, je suis moi aussi sous ta dépendance.»

Le roi envoya voir et trouva son lit (couverture) étendu au cimetière Il se mit à rire et lui pardonna.

MÉLANGES.

QUELQUES COLLECTIONS DE LIVRES JAINAS.

II

La *Râyacandra-jaina-śâstra-mâlâ*, Bombay.

Cette collection se recommande par de sérieuses qualités : d'abord le choix des textes qu'elle comporte, ensuite l'esprit critique avec lequel ceux-ci sont édités, les documents dont ils sont accompagnés en vue de leur exacte interprétation, les soins matériels enfin qui font de chaque ouvrage un élégant volume.

Ce sont des volumes de format in-octavo, cartonnés. Ils sont publiés par le Parama-śruta-prabhâvaka-maṇḍala de Bombay. Le président de cette association est M. Revâśaṅkar Jagajîvan, un homme dont la haute valeur morale va de pair avec la modestie et la générosité, et qui est l'âme de l'entreprise.

L'impression est confiée au Nirṇaya-sâgara Press, qui a réservé à cette collection un choix varié de caractères harmonieux, de belle venue et faciles à lire.

Le texte de chaque traité, auquel le plus souvent est joint un commentaire original en sanskrit, est toujours suivi de deux interprétations en hindi, dues aux éditeurs : l'une est une glose verbale (*padârtha*) et l'autre une explication du sens (*bhâvârtha*).

En outre, une introduction également en hindi ouvre chaque volume : elle contient une notice sur l'auteur et une rapide analyse de l'ouvrage.

La *Râyacandra-jaina-śâstra-mâlâ* est ainsi appelée en souvenir et en honneur de Râyacandra, un Jain dont le nom est cher à toute la communauté et qui mourut trop jeune pour réaliser l'œuvre qu'il avait rêvée.

Râyacandra (ou Râjacandra) naquit à Vavanya, dans le Kathiawar, en 1867.

Ce fut un enfant prodige, d'une intelligence et d'une mémoire extraordinaires. De bonne heure il montra un goût très vif pour la poésie. Dès l'âge de neuf ans, il composait en vers un résumé du *Râmâyaṇa* et du *Mahâbhârata*. A treize ans, il se mit à l'étude de l'anglais. Il dirigea ensuite son attention et ses efforts du côté de la philosophie et s'initia aux systèmes européens aussi bien qu'aux doctrines orientales.

A vingt et un ans, la vie pratique absorba son activité. Il s'occupa d'affaires commerciales et acquit bien vite dans la joaillerie une réputation méritée. Au bout de dix ans, il se disposait à renoncer au monde et à mener la vie ascétique, lorsqu'il tomba malade. Malgré les soins dévoués dont il fut entouré, il succomba, à peine âgé de trente-quatre ans, le 9 avril 1901, à Rajkot, dans le Kathiawar.

Râyacandra a écrit un assez grand nombre d'ouvrages : un *Pañcâstikâya*, un *Âtma-siddhy-upâya*, plusieurs autres traités sur l'âme, et un compendium de la doctrine jaina, intitulé *Mokṣa-mâlâ* qu'il composa à l'âge de dix-sept ans. Ce dernier ouvrage est le seul qui ait été publié jusqu'à ce jour, à Ahmadabad, en 1888.

Râyacandra était animé des tendances les plus libérales. Il rêvait de profondes améliorations dans l'état social de l'Inde. Il déplorait le régime des castes et d'une façon générale l'esprit étroit de toute secte. S'il avait vécu, son activité aurait eu pour objet de réaliser l'unité dans le jainisme. Aussi sa mémoire est-elle vénérée parmi ses coreligionnaires, dont quelques-uns et non des moindres se plaisent à le comparer à Tolstoï.

C'est de cette vénération que témoigne la *Râyacandra-jaina-śâstra-mâlâ,* dont un fonds initial de 11,000 roupies assura la publication. Elle comprend jusqu'ici huit volumes, qui consistent en des exposés généraux de la doctrine jaina, et particulièrement en des traités de logique. Ces ouvrages sont les suivants :

I. *Puruṣârtha-siddhy-upâya* d'Amṛtacandra. — Saṃvat 1961 = 1905 A. D. — Amṛtacandra était un âcârya du Nandi saṅgha; il vivait en Saṃvat 961. Outre l'ouvrage ici désigné, il est l'auteur d'un *Tattvârtha-sâra,* d'une *Tattva-dîpikâ,* et de commentaires sur divers traités, entre autres le *Pañcâstikâya-samayasâra* de Kundakunda (voir ci-dessous, n° III).

Le *Puruṣârtha-siddhy-upâya* comprend 226 vers en sanskrit. Il porte encore le nom de *Jinapravacana-rahasya-kośa.*

L'édition est due aux soins de Nâthûrâm Premî, qui a rédigé l'introduction, et établi des gloses en hindi d'après un ancien commentaire anonyme en sanskrit et deux interprétations modernes en bhâṣâ.

II. *Tattvârthâdhigama-sûtra* d'Umâsvâti. — Saṃvat 1962 = 1906 A. D. — Le célèbre compendium d'Umâsvâti est édité avec le *bhâṣya* de l'auteur lui-même, et accompagné de deux commentaires en hindi, l'un sur les sûtras, l'autre sur le bhâṣya, par Paṇḍit Ṭhâkuraprasâda Śarmâ.

L'introduction est l'œuvre de Nâthûrâm Premî. Elle contient une liste de 31 commentaires dont le *Tattvârtha-sûtra* a été l'objet : 27 digambaras et 4 śvetâmbaras.

Une liste alphabétique des sûtras est donnée à la fin du volume.

III. *Pañcâstikâya-samayasâra* de Kundakunda. — Vîra-Saṃvat 2431 = 1904 A. D. — Ce résumé de biologie et d'éthique

jainas, en 173 stances prâkrites, est peut-être le plus renommé des ouvrages du grand âcârya Kundakunda. Il est souvent aussi désigné sous le titre de *Pravacana-sâra*. M. Pavolini l'a fait connaître aux lecteurs européens, en 1901, dans le *Giornale della Società asiatica italiana*, t. XIV, p. 1-40. Il en a donné le texte en transcription, et il a indiqué le contenu de chaque strophe d'après le commentaire sanskrit d'Amṛtacandra.

C'est également de ce commentaire d'Amṛtacandra (Saṃvat 961), ainsi que de la glose en bhâṣâ de Hemarâja (Saṃvat 1700), que s'inspire dans ses deux interprétations en hindi l'auteur de la présente édition, le paṇḍit digambara Pannâlâl Bâkalîvâl. En outre, une *châyâ* sanskrite accompagne le texte, et la *ṭîkâ* d'Amṛtacandra est intégralement reproduite.

L'introduction énumère 9 commentaires du *Pañcâstikâya-samayasâra* : 5 sont en sanskrit et 4 en bhâṣâ.

IV. *Saptabhaṅgî-taraṅgiṇî* de Vimaladâsa. — Vîra-Saṃvat 2431 = 1904 A. D. — Ce traité de logique en prose sanskrite est un des textes les plus importants de la littérature jaina. L'auteur, Vimaladâsa, était un Digambara, disciple d'un Anantadeva Svâmî. L'époque à laquelle il vécut reste incertaine : il composa son ouvrage durant une année Plavaṅga qu'il est impossible de déterminer faute de détails complémentaires.

Le paṇḍit Ṭhâkuraprasâda Śarmâ s'est chargé de l'édition. Il y a joint une glose hindie très développée, et deux courtes introductions, l'une en sanskrit, la seconde en hindi.

V. *Jñânârṇava* de Śubhacandra. — Vîra-Saṃvat 2433 = 1907 A. D. — Le *Jñânârṇava*, encore appelé *Yoga-pradîpâdhikâra*, est un traité de philosophie générale en vers sanskrits, divisé en 42 sargas ou prakaraṇas.

Śubhacandra appartenait à la secte digambara. Il devait vivre à la fin du VIIIe ou au début du IXe siècle car, au commen-

cement de son œuvre, il rend hommage à Samantabhadra, à Devanandin plus connu sous le nom de Pûjyapâda, à Jinasena de haute notoriété (Śaka 705), et au grand logicien Akalañka (Śaka 710).

On connaît deux commentaires sanskrits sur le *Jñânârṇava* : l'un par Śrutasâgara Sûri, et l'autre par Jayacandra jì.

Ces commentaires servent de base aux deux gloses hindies dont le paṇḍit Pannâlâl Bâkalîvâl a enrichi son édition. On lui doit aussi une introduction, qui fait suite d'ailleurs à une autre due à Nâthûrâm Premî.

VI. *Dravyânuyoga-tarkaṇâ* de Bhojasâgara. — Vîra-Saṃvat 2432 = 1905 A. D. — Cet ouvrage est un traité de métaphysique en vers sanskrits. Il comprend 15 adhyâyas. L'auteur lui-même l'a développé en une *vyâkhyâ* également en sanskrit.

Bhojasâgara, ou encore Bhojakavi ou Bhojapaṇḍita, appartenait au Tapâ gaccha. Mais l'époque à laquelle il vécut n'est pas facile à déterminer, encore que dans les strophes 11-23 du dernier adhyâya de son ouvrage il donne sa généalogie spirituelle. Cette succession est la suivante : Ratnavijaya, Kṣamâvijaya, Dayâvijaya, Bhâvasâgara, Vinîtasâgara, Bhojasâgara.

Ṭhâkuraprasâda Śarmâ Paṇḍita a publié le texte et la *vyâkhyâ* de la *Dravyânuyoga-tarkaṇâ*, accompagnant l'un et l'autre d'une glose en hindi.

Deux courtes introductions, l'une en hindi et la seconde en sanskrit, ont été écrites par Javâharalâl, un paṇḍit digambara de Jaypur.

VII. *Bṛhad-dravya-saṃgraha* de Nemicandra-siddhânta-deva. — Vîra-Saṃvat 2433 = 1906-1907 A. D. — Le *Bṛhad-dravya-saṃgraha* est en vers prâkrits et partagé en 3 sections ou adhikâras. Il a été abrégé en un *Laghu-dravya-saṃgraha* par l'auteur lui-même.

Celui-ci faisait partie de la communauté digambara. Il vécut sans doute à l'époque du roi Bhojadeva de Dhârâ, c'est-à-dire au XI[e] siècle. Il fut le disciple de Kanakanandin, Indranandin, Vîranandin et Abhayanandin.

Le *Bṛhad-dravya-saṃgraha* a été l'objet d'une *ṭîkâ* en sanskrit de la part d'un Brahmadeva, auteur de divers autres commentaires ainsi que d'un *Kathâ-kośa*, et qui écrivait vers Śaka 1014 (cf. R. G. Bhandarkar, *Report 1882-1883*, p. 28).

La présente édition a été établie par le paṇḍit Javâharalâl. Elle comprend une longue introduction en hindi, le texte de l'ouvrage et le commentaire de Brahmadeva, l'un et l'autre expliqués en une glose hindie.

VIII. *Syâdvâda-mañjarî* de Malliṣeṇa Sûri. — Vîra-Saṃvat 2436 = 1909-1910 A.D. — De tous les traités de logique et de philosophie jaina, celui-ci est un des plus riches et des plus célèbres; et cette réputation est méritée. Il fut composé en Śaka 1214, soit 1292 A.D. C'est en réalité un commentaire (*vyâkhyâ*), par Malliṣeṇa Sûri, du Nâgendra gaccha et disciple d'Udayaprabha Sûri, sur un court poème de Hemacandra, l'*Anyayoga-vyavacchedikâ-dvâtriṃśikâ-stavana,* plus connu sous le nom de *Mahâvîra-stotra.*

C'est encore le paṇḍit Javâharalâl de Jaypur qui s'est chargé de la publication. Il a accompagné d'une glose hindie à la fois les stances de Hemacandra et le texte en prose de Malliṣeṇa.

On connaissait déjà plusieurs éditions de la *Syâdvâda-mañjarî.* Mais celle-ci est sous tous les rapports la meilleure. Dès son apparition elle fut appréciée comme il convenait. Elle est sans contredit le joyau de la *Râyacandra-jaina-śâstra-mâlâ.*

A. Guérinot.

COMPTES RENDUS.

Berthold Laufer. *Chinese grave-sculptures of the Han period.* — Londres, E. L. Morice, etc., 1911; in-8°, 45 pages, avec 10 planches et 14 figures.

La *Mission archéologique dans la Chine septentrionale* de M. Chavannes a mis à la disposition des érudits d'excellentes reproductions de toutes les sculptures des Han connues jusqu'en 1909. Mais le progrès rapide des recherches sinologiques permet déjà de compléter ce répertoire par un certain nombre de monuments nouveaux. Ce sont dix d'entre eux dont M. B. Laufer publie, avec commentaire, des estampages acquis par lui en Chine. M. Laufer est un très bon archéologue, et qui a su réunir, pour le Field Museum de Chicago, des collections chinoises et tibétaines de toute première valeur. Sans parler de travaux moins importants, son ouvrage *Chinese pottery of the Han dynasty* a donné en 1909 la mesure de sa rare compétence en matière d'art chinois ancien. Le présent mémoire fournit de nouveaux témoignages de son information aussi étendue qu'ingénieuse. L'étude des monuments figurés du temps des Han soulève un grand nombre de problèmes qu'il serait vain de vouloir examiner en passant, et avant que les volumes de textes ne soient venus compléter les albums publiés par M. Chavannes. Je me borne donc à signaler ici le nouveau mémoire de notre confrère de Chicago, en relevant une ou deux petites inexactitudes.

P. 9 et 16. M. Laufer écrit Li Si; il faut 李翕 Li Hi.

P. 15. Le cachet porte 建元 *kien-yuan* et non 建印 *kien-yin*. Le nom entier ne doit point se lire Kien Yu-lou, comme le dit M. Laufer, mais 于魯 Yu Lou, *hao* 建元 Kien-yuan.

Aux pages 31 et suivantes de son mémoire, M. Laufer reprend l'étude de bas-reliefs déjà connus, et entre autres de ceux rapportés à Berlin par M. Fischer et qui sont publiés dans le *T'oung Pao* de 1908. Je profite de l'occasion pour signaler que la colonne sculptée de M. Fischer ne date pas de 206 avant J.-C., comme il est dit dans le *T'oung Pao* de 1908, p. 585, mais de 147 A. D. M. Chavannes, qui a rétabli la date de 147 A. D. à la table de sa *Mission*, l'a fait suivre d'un point d'interrogation qui me paraît inutile.

P. Pelliot.

J. J. Modi. *The gurz (mace) as a symbol among the Zoroastrians* (*Anthropological Society of Bombay*, vol. VIII, p. 478-496); — *The Kashas of the Iranian Barashnum* (*Ibid.*, vol. VIII, p. 520-530).

Dans le premier mémoire, M. Modi donne une explication très détaillée du *gurz*, arme symbolique que porte sur l'épaule le jeune prêtre nouvellement initié et que gardent les temples du feu ayant le droit de célébrer la cérémonie du *navar*. Il y a plusieurs spécimens de *gurz* (cf. les planches insérées dans l'article), l'un à tête de vache, l'autre terminé par une pomme, comme une canne. Dans l'Avesta, il n'est question que de ce dernier (cf. *Vendidad*, chap. xiv, 9, la liste des armes du guerrier, lance, épée, masse [*vazra*], etc.). Dans le Shah-Nameh, Firdausi mentionne fréquemment le *gurz* à tête de vache, *gurz gâv-paêkar gâv-sâr* ou *gâv-sâr*. Ainsi, lorsque Noshirvan le Juste se présenta devant Babak, il portait une masse à tête de vache (*Mohl.*, vol. VI, p. 176, l. 8). L'origine de cette arme remonte à la légende de Zohak, usurpateur du trône de l'Iran, meurtrier de Jamshed. Zohak ayant vu en songe un jeune homme qui s'avançait vers lui armé d'une masse d'arme avec laquelle il le frappait sur la tête, et ayant demandé l'explication de ce songe, ses sages lui dirent qu'il naîtrait bientôt un héros du nom de Feridoun qui le renverserait du trône avec sa masse à tête de vache. Inutile de suivre tous les détails de la légende : la naissance de Feridoun, celle de sa nourrice, la vache Pur-maye, et les incidents qui conduisirent Zohak à découvrir l'enfant et à tuer la vache, la fuite de Feridoun et sa retraite dans la montagne, l'oppression de l'Iran par Zohak, sa hideuse maladie, enfin le soulèvement du pays à l'appel du forgeron Kaveh, aidé du jeune Feridoun. Le tablier de cuir du forgeron devint l'étendard des révoltés; Feridoun donna lui-même le dessin de l'arme qu'il allait porter; il traça avec un compas le dessin du *gurz* et choisit comme symbole la tête de vache en souvenir de sa nourrice Pur-maye. Ce fut avec le *gurz* qu'il abattit l'usurpateur. Sa victoire était célébrée chez les Perses le 16ᵉ jour du 7ᵉ mois qui était consacré à Mithra, celui où les rois étaient couronnés. (Voir Albiruni pour les détails de la fête et la légende de Zohak.)

A noter l'intéressante digression à propos de l'association d'une idée spirituelle à la force matérielle du *gurz*, devenu entre les mains de Mithra l'instrument qui sert à détruire les démons (p. 487-491). C'est pour cette raison que le nouvel initié (*navar*) porte le *gurz* sur son épaule lorsqu'il se rend au *darimihr*. Le prêtre doit écraser les ennemis de la religion comme Feridoun a écrasé Zohak. On peut également voir dans le *gurz* un symbole d'autorité qu'on retrouve sous les

rois musulmans dans l'Inde et en Perse : le *gurz-bardar* était le fonctionnaire chargé de porter les messages royaux. Le *chobdar* moderne a remplacé le *gurz-bardar* des Mogols.

Cet excellent article se termine par un appel aux Parsis en faveur de la conservation de certains objets qui ont un intérêt historique pour la communauté, par exemple, une bannière (*gavyani gundo*) qui porte le dessin d'une tête de vache entourée de différents emblèmes. Elle remonte à l'époque de la discussion de la Kabisah (XVIIIe siècle) ainsi que l'indique une inscription en guzarati. Il serait en effet désirable de réunir dans une salle spéciale un certain nombre de souvenirs intéressants, manuscrits, papiers de famille, généalogies, firmans, objet du culte, etc. On pourrait y joindre des estampages d'inscriptions, des moulages de bas-reliefs et des photographies des plus beaux monuments de l'époque des Achéménides et des Sassanides, entre autres des restitutions (moulages ou photographies) des stèles de Chalouf et de Tell el-Maskhoutah, qui jalonnaient le tracé du Canal de Darius en Égypte et qui ont une si grande importance au point de vue épigraphique et historique.

Le second mémoire traite des sillons ou lignes de démarcation appelées communément *kashas* chez les Parsis, *karsha* dans l'Avesta, et *kash* en persan. Les principales cérémonies dans lesquelles figurent les *kashas* sont : 1° le *barashnum*, c'est-à-dire la grande purification dont la description se trouve dans le *Vendidad*, chap. VIII. Le prêtre purificateur trace avec un bâton terminé par un clou les cercles qui entourent les rangées de pierre; 2° les rites funéraires. Après que le corps a été déposé sur la dalle de pierre ou sur le terrain disposé selon les prescriptions, l'une des deux personnes présentes inscrit avec un clou trois cercles ou *kashas* afin de définir l'aire de contagion abandonnée à la puissance de la *druj naçu* et en éloigner les vivants; 3° les *kashas* servent encore à délimiter l'espace où se célèbrent les cérémonies liturgiques. Dans ce cas, les *kashas* deviennent des *pavis*, de *pav* «pur». La signification des cercles est alors différente de celle qu'ils ont dans les cérémonies funéraires : le *pavi* est la ligne de démarcation qui isole les choses qui s'y trouvent renfermées et les préserve des impuretés extérieures. Dans les temples du feu, les *pavis* sont tracés d'une manière permanente au moyen de petits canaux creusés dans le dallage des salles; ils sont indispensables pour la célébration des offices du *Yasna*, du *Vispered*, du *Vendidad* et du *Bâj*. En dehors des temples, les *pavis* sont tracés directement sur le sol ou après qu'on y a répandu une couche de sable. L'auteur, à propos de cette coutume, se reporte à un mémoire de M. W. W. Fowler sur les purifications romaines. Pour finir, selon lui,

dans le zoroastrisme. l'idée primitive de purification était de chasser les impuretés physiques; plus tard il s'y ajouta une signification spirituelle. De nos jours le fidèle, lorsqu'il accomplit le rite du *nan,* bain, le fait à la fois pour la *pureté de son corps et de son âme.*

D. M.

J. J. MODI, B. A., *A CATHECHISM OF THE ZOROASTRIAN RELIGION.* — Bombay, 1911.

Chez les Parsis, pendant de longs siècles, l'instruction religieuse avait été donnée oralement. On se bornait à enseigner au laïque les prières qu'il lui importait de savoir au moment de l'investiture du *Sudrah-Kusti.* Dans l'étude consacrée par M. Dadabhai Naoroji à la position de ses coreligionnaires, il s'exprimait ainsi : «Toute l'instruction religieuse d'un enfant parsi consiste à retenir par cœur un certain nombre de prières composées en cette langue (zend) dont il n'entend pas un mot. Quant aux points de doctrine qui devront faire l'objet de sa croyance, il les apprendra plus tard par la conversation.» Max Muller, après avoir analysé ce curieux mémoire, ajoutait : «En réalité un Parsi sait à peine ce qu'il doit croire[1].» Avant cette époque, il n'y avait en effet aucun livre qu'un Parsi, désireux de connaître sa religion, pût consulter, et ce fût pour combattre l'influence des missionnaires qu'on composa ces petits dialogues où étaient exposées les principales doctrines de la religion zoroastrienne. M. Dadabhai Naoroji en avait cité des passages, ceux-là mêmes qu'avait repris Max Muller[2].

Depuis lors, le besoin d'éclairer la communauté se faisant sérieusement sentir amena la publication de traités spéciaux, rédigés en guzarati. M. Modi en avait publié un en 1907; puis, vu la quantité d'enfants zoroastriens qui grandissent sans apprendre leur langue d'adoption, il lui a semblé opportun d'en donner, sinon une traduction, au moins une adaptation en anglais.

Dans 33 chapitres dialogués se suivent les explications les plus précises sur la foi du zoroastrien, la nature et la conception d'Ahura-Mazda, l'immortalité de l'âme, les devoirs de l'homme envers Dieu, envers le

[1] *Chips from a German workshop*, trad. de G. HARRIS, Paris, 1872, p. 240.

[2] *Quelques demandes et réponses pour apprendre aux enfants de la sainte communion zarthostie l'objet de la religion mazdiashna, c'est-à-dire «culte de Dieu».*

prochain et envers lui-même. La nature purement monothéiste de la religion zoroastrienne, de son eschatologie et de sa morale y est mise en opposition à toute doctrine panthéiste touchant la création. Quant au culte des Yazatas, il est présenté comme un simple hommage à certains objets du monde matériel. Ce traité ou catéchisme a été d'autant plus favorablement accueilli par les zoroastriens de l'Inde qu'il ne s'y est glissé aucun encouragement aux doctrines hétérodoxes, tendances théosophiques et autres, qu'on a cherché dernièrement à introduire dans leur religion.

Toutefois, ce n'est pas sans surprise — celle-là même manifestée par Max Muller, il y a un demi-siècle — que nous n'avons pas trouvé une documentation plus complète sur la personnalité de Zoroastre, pas plus que sur l'époque de sa venue et de sa mission (cette lacune existait déjà dans le traité cité par M. Dadabhai Naoroji). Nous n'y relevons qu'une question directe sur le prophète et sa famille. Mais si M. Modi se tient sur la réserve en ce qui concerne le réformateur de l'Iran, il explique avec beaucoup de lucidité la profession de foi zoroastrienne, *Mazdayacni Zarthosti*, etc. (p. 4), la nature de Mazda, le grand architecte de l'univers, etc. (p. 6). Il est évident que les Parsis hésitent à accepter pour Zoroastre la gloire d'une antiquité fabuleuse ou à lui attribuer une place dans les temps historiques. Faute d'indications précises, il reste toujours pour le croyant parsi les précieuses données de la tradition, préférables à la nébuleuse apothéose des millénaires des auteurs classiques.

D. M.

B. B. Patell. *Parsee Prakash, being a record of important events in the growth of the Parsee community in Western India, chronologically arranged*, vol. II, from 1860 A. D. to 1880 A. D. (originally issued in 8 parts). Compiled by the late Khan Bahadur Bomanjee Byramjee Patell, published by Dinbai Byramjee Patell. — Bombay, «Sanj Vartaman» Press, 1910 A. D.; 1280 A. Y.; 881 pages en guzarati.

La publication de cette œuvre posthume, suite de l'importante compilation qui a paru en 1878, est due aux soins pieux d'une sœur dévouée. L'auteur, M. B. B. Patell, l'avait commencée dès 1872. C'était l'époque où la communauté parsie avait fait son entrée dans la vie moderne, politique et sociale, de l'Inde. Jusqu'alors cette communauté était restée très fermée; mais il s'éveilla alors chez certains Parsis instruits le désir de faire connaître leur histoire et de ne plus laisser s'accréditer

les récits plus ou moins fantaisistes des voyageurs européens; on ne pouvait plus s'en tenir également à une simple œuvre de vulgarisation. Il fallait donc avant tout réunir et classer les documents. C'est ce qu'a fait M. Patell. Son éducation l'avait préparé à cette tâche. Après avoir été élevé à l'Elphinstone College, où il s'adonna à l'étude des langues et de l'histoire, il concentra son activité sur les recherches qui concernaient sa communauté; il parcourut avec un zèle infatigable les campagnes du Guzarate pour relever les inscriptions des tablettes des *dakhmas,* des temples et autres édifices publics, fouilla les papiers des familles sacerdotales et les archives du gouvernement.

Le premier volume commence au VIIIe siècle avec le débarquement des Persans à Sanjan et se termine peu après la Révolte; il comprend ainsi les événements arrivés au sein de la petite communauté sous le gouvernement des Hindous, des Musulmans, des Portugais et les débuts de la domination anglaise. Le second volume s'ouvre avec la période agitée de la guerre d'Amérique, période pendant laquelle s'édifièrent les colossales fortunes de certaines familles parsies, bientôt suivie de la crise économique si fâcheuse de la «Share Mania». Ce ne fut d'ailleurs qu'un temps d'arrêt dans le développement commercial et financier qui ne tarda pas à prendre un nouvel essor. C'est également vers cette époque que les Parsis fréquentèrent les cours des universités et des collèges et embrassèrent des carrières libérales.

Le livre s'arrêtant en 1880, on ne peut suivre le développement ultérieur de la communauté et la part prise par ses hommes illustres dans la réforme sociale et la politique.

M. B. B. Patell étant mort en 1908, c'est à sa sœur, Bai Dinbai, que nous devons de posséder la *Parsee Prakash,* le seul recueil de documents authentiques qui permet à l'historien de pénétrer au cœur même de la communauté et de l'étudier en se reportant aux sources originales.

D. M.

James Hope MOULTON. *EARLY RELIGIOUS POETRY OF PERSIA.* — Cambridge, at the University Press, 1911.

Ce petit volume est destiné à répandre la connaissance de la littérature de l'Avesta dans un cercle plus étendu que celui des savants qui se sont adonnés à son étude spéciale. Or, le terrain étant hérissé de difficultés, de pièges (*pitfalls,* cf. Préface), l'auteur déclare ne s'y être aventuré

qu'avec de bons guides tels que le professeur W. Jackson, pour la partie historique, et les professeurs Geldner et Mills pour la partie épigraphique et les traductions; inutile d'insister sur l'excellence des sources auxquelles le vulgarisateur a puisé. On doit lui savoir gré d'avoir permis à des amateurs lettrés de goûter les beautés de l'Avesta. Il est évident que, sous le rapport de la langue, les traductions n'ont pas été faites d'abord dans ce but. «L'importance de la place de l'Avesta dans l'histoire de la pensée religieuse, nous dit M. Browne, et l'intérêt qu'il inspire à un point de vue philologique captiveront toujours un certain nombre de savants zélés, sans compter ceux qui le considèrent comme la révélation, la loi même de Dieu»; mais il ajoute «qu'il doute fort qu'on puisse en faire une traduction accessible d'un bout à l'autre à la moyenne des lecteurs». La phraséologie bizarre de la première traduction d'Anquetil semble en effet voulue, puisque l'auteur soutenait que «ceux qui connaissent le génie oriental ne croiraient pas à Zoroastre s'il parlait trop bien français» (*Disc. prél.*, *Z.A.*, t. I, p. I, p. 487). Peut-être W. Jones n'avait-il pas tort de qualifier de «grimoire» cet essai peu séduisant?

La science a progressé; les traductions anglaises et françaises sont en général d'une lecture facile. Celles que M. Moulton a citées sont excellentes, dénuées d'emphase, et permettent de pénétrer la doctrine de Zoroastre.

Il est fâcheux que l'auteur ait laissé passer quelques inexactitudes qu'il lui eût été bien facile d'éviter, par exemple, p. 10, lorsqu'il parle, à propos d'Anquetil, des «Parsi Dasturs of Bombay» au lieu des «Parsi Dasturs of Surat» et du séjour d'Anquetil dans cette même localité : «But the Parsi Dasturs of Bombay kept their secret to themselves until it was tempted from them by the Frenchman Anquetil Duperron... He reached Bombay (?) in the face of manifold difficulties, gained the confidence of the Parsis, etc...» Est-il besoin de rappeler qu'Anquetil ne résida à Bombay, chez M. Spencer, commissaire de la Marine, que du 16 mars au 28 avril 1761, avant de faire voile pour l'Europe? (*Disc. prél.*, p. ccccxxxv-viij). Nous pouvons relever également, p. 14, une phrase sur l'exode des Persans. Il faut distinguer : ceux qui se réfugièrent dans le Guzarate n'étaient pas «the faithful remnant» des communautés zoroastriennes de l'Iran; le contexte donnerait à entendre que la fuite fut générale, ce qui n'est pas. Ce fut un très petit groupe qui, chassé de ses foyers et établi dans le Khorassan, émigra pour pouvoir suivre en toute liberté son antique religion. (Cf. le *Kisseh-i Sendjân*). Le livre est d'ailleurs d'une lecture facile et d'une bonne foi parfaite.

D. M.

D. M. Madan. *Discourses on Iranian Literature.* — Bombay, 1909.

Ce volume renferme les conférences faites en 1907 aux étudiants du «Sir Jamshedji Jijibhai Zarthusti Madressa» pour leur faciliter l'intelligence des textes inscrits au programme. M. S. J. Bulsara, à qui l'on doit la fondation de ces conférences, fut invité par les *trustees* à en donner une première série, qui fut suivie de celles dont il est question ici.

Dans la préface, l'auteur, M. Madan, explique le but qu'il s'est proposé et l'esprit dont il s'est inspiré. Il déclare qu'il a surtout essayé de mettre les étudiants à même de contrôler les théories reçues. C'est ce qui l'a conduit, dès la première leçon, à poser des règles capables de les guider, estimant que, pour l'étude de la littérature de l'Avesta, il est utile d'apporter une certaine indépendance. Il fait observer qu'on a remarqué que les savants de l'Inde manquent en général des qualités des savants de l'Occident, c'est-à-dire de méthode et de logique: ainsi, on les verra attacher la même importance à des auteurs de valeur très différente ou accorder trop de confiance à la tradition et à la coutume; dans certains cas, ils baseront leur jugement sur des citations d'Hérodote ou l'opinion de savants d'Europe ou d'Amérique et en tireront des conclusions trop promptes.

M. Madan pense qu'on peut éviter ces défauts en suivant des règles, telles que celles que le Dr Eug. Wilhelm a posées dans un mémoire sur la *Critique du texte de l'Avesta*, et qu'il s'empresse d'adopter (cf. *Museon*, vol. III, p. 574-600).

La première conférence traite de la valeur et de l'importance des livres religieux des Parsis, p. 1-33; la seconde, de *Sraosha*, p. 34-65; la troisième, de *Mithra*, p. 66-92: la quatrième, du *Dadastan-i-Dinik*, p. 93 et suivantes.

A signaler certaines observations personnelles de l'auteur sur la lecture de plusieurs passages de l'Avesta, p. 7 et suiv., qui méritent une attention sérieuse.

Il est fort intéressant de surprendre ainsi les progrès qui s'accomplissent dans les madressas des zoroastriens. Les étudiants capables de profiter de ces conférences sont des jeunes gens intelligents qui ne tarderont pas à former une élite. Il ne faut pas oublier que ce mouvement remonte à 1870, époque à laquelle M. K. R. Cama inaugura l'enseignement de l'Avesta selon les règles de la critique moderne, et à ses premiers disciples, MM. Tehmuras D. Anklesaria, E. K. Kanga, J. D. Antya, J. J. Modi, etc.

D. M.

NESTORIUS, SA VIE ET SES OUVRAGES.

Les publications relatives à Nestorius se multiplient; elles lui sont, en général, favorables et tendent à le montrer sous un jour nouveau. Après avoir donné dans la *Realencyclopaedie für prot. Theologie* un article nettement en faveur de ce patriarche, M. Fr. Loofs, professeur de théologie à l'Université de Halle, réunissait, sous le titre de *Nestoriana*, tous les fragments syriaques, grecs et latins conservés dans les manuscrits syriaques de Londres (1905). Un peu plus tard, en 1908, M. Bethune-Baker, professeur de théologie à l'Université de Cambridge, s'appuyant sur un ouvrage de Nestorius encore inédit possédé par le patriarche nestorien, manuscrit dont quelques copies commençaient à circuler en Europe, publiait *Nestorius and his Teaching, a fresh Examination of Evidence* [1], ouvrage dans lequel il arrivait à cette conclusion curieuse : Nestorius n'était pas nestorien; il n'a jamais enseigné ce que la tradition lui attribue, et c'est pour des raisons absolument étrangères au dogme que Cyrille d'Alexandrie l'a condamné à Éphèse, en 431.

Connu sous le titre de *Livre d'Héraclide de Damas*, composé primitivement en grec et achevé l'année même où Nestorius mourait en exil à l'oasis d'Égypte, en 451, l'ouvrage qui a servi de base au travail de M. Bethune-Baker a été traduit en français par M. l'abbé F. Nau, sur la demande et avec le concours du R. P. Bedjan qui, en 1910, en a donné l'édition princeps; M. Brière a aussi participé à cette traduction [2].

Héraclide de Damas n'est qu'un prête-nom; il est censé intervenir dans l'ouvrage pour enregistrer la discussion de Sophronius avec un de ses adversaires. Sophronius, autre prête-nom; en réalité, il ne s'agit que de Nestorius seul, qui a mis en scène ces deux personnages dans le but de soustraire son livre au feu, grâce au nom d'Héraclide, et de faciliter ses transitions par la présence d'un interlocuteur. Traduit de très bonne heure en syriaque, cet ouvrage, vu par Évagre le Scolastique, était appris par cœur par les moines nestoriens, à partir de 540. Il comprend deux parties : une discussion philosophique (p. 5-80), et l'exposé des événements historiques ayant précédé et suivi Éphèse, avec l'explication

[1] Cambridge, at the University Press, 1908, in-16, XVIII-232 pages.

[2] *Le Livre d'Héraclide de Damas*, traduit en français par F. NAU, professeur à l'Institut catholique de Paris, avec le concours du R. P. BEDJAN et de M. BRIÈRE, suivi du texte grec de trois homélies de Nestorius sur les tentations de Notre-Seigneur, et de trois appendices : Lettre à Cosme, Présents envoyés à Alexandrie, Lettre de Nestorius aux habitants de Constantinople. Paris, Letouzey et Ané, 1910, gr. in-8°, XXXIX-404 pages.

IMPRIMERIE NATIONALE.

de tous les passages critiqués des ouvrages de Nestorius, et la réfutation des accusations portées contre lui (p. 81-332).

Le *Livre d'Héraclide de Damas* n'a été conservé que dans un seul manuscrit, pas très ancien : il date du XIe ou du XIIe siècle, et qui a été mutilé par les Kurdes. M. Nau en a fait suivre la traduction du texte grec de trois homélies de Nestorius, demeurées inédites, et qu'il a eu le bonheur de découvrir dans le ms. 797 du fonds grec de la Bibliothèque nationale, homélies dont l'authenticité n'est pas douteuse : la première et la troisième ayant été résumées en latin par un contemporain de Nestorius, et la seconde formant, avec elles, un ensemble complet. M. Nau a donné encore, en appendice, la traduction de la *Lettre à Cosme,* résumé syriaque de l'histoire de Nestorius, la liste des présents envoyés par Cyrille à Constantinople [1] et la traduction d'une lettre de Nestorius adressée aux habitants de Constantinople.

Mal conservé, comme on l'a vu plus haut, le texte du *Livre d'Héraclide de Damas* est parfois très obscur, surtout dans la partie philosophique, et la traduction s'en est forcément ressentie, malgré toute l'érudition et tous les efforts des savants traducteurs. Aussi M. Nau a-t-il jugé utile d'écrire à l'usage du grand public, un opuscule de vulgarisation, *Nestorius d'après les sources orientales* [2], opuscule surtout historique et que complètent, au point de vue théologique, une série d'articles parus dans la *Revue de l'Orient chrétien* [3].

En définitive, M. Nau arrive à ces conclusions nouvelles et intéressantes : Nestorius a été condamné pour des raisons très étrangères au dogme; sa doctrine était plus conforme que celle de Cyrille aux définitions que le concile de Chalcédoine devait porter; mais son caractère et sa conduite, pendant son épiscopat, à l'égard de certains hérétiques expliquent les accusations dont il a pu être l'objet.

L. Bouvat.

[1] Ces présents, adressés aux chambellans de Théodose et de Pulchérie en vue de les décider à agir sur leurs maîtres, comprenaient, outre des dons en nature, une somme d'or atteignant 1,081,542 francs de notre monnaie. Cf. *Les Présents de saint Cyrille*, par le R. P. Batiffol (*Bulletin d'ancienne littérature*, 1911, t. I, p. 256).

[2] Paris, Bloud et Cie, 1911, in-16, 61 pages.

[3] 1910, n° 4; 1911, nos 1 et 2.

S. Ferarès. *La durée de l'année biblique et l'origine du mot* שנה [Extrait de la *Revue de linguistique*, 1912]. — Paris, Durlacher; 24 pages in-8°.

Notre exégète quelque peu improvisé, un simple amateur, se complaît à redresser les traductions de termes hébreux dans la Bible, qui lui paraissent sujettes à caution. Après avoir expliqué, l'an passé, pourquoi il rectifie la version communément admise d'un verset de l'*Exode* (xxiii, 19), il s'attaque cette fois au mot שנה. Habituellement, on traduit ce mot par «année», soit lunaire, ou de 355 jours, soit solaire, ou de 365 jours, et l'on sait que, de cette façon, on n'est jamais parvenu à justifier la chronologie biblique, malgré tous les efforts de l'école harmoniste : *Crux interpretum.*

M. Ferarès propose de voir dans le terme en question le sens plus élastique de «cycle», applicable à toutes les époques envisagées successivement dans le livre sacré, aussi bien à l'époque antédiluvienne que postérieurement à Noé. Selon notre auteur, la durée du «cycle» aurait augmenté graduellement, suivant l'état d'esprit de l'humanité au moment où les faits racontés dans le récit biblique se sont produits. Ce cycle serait d'abord de deux mois, ou d'un «redoublement» (שנה) de lunaisons, comme le mot חדש, dont la racine signifie «rénovation», a pris le sens de «mois» Or, selon la remarque d'Aug. Bonnetty [1], Censorin au iiie siècle de notre ère dit déjà : «En Égypte, aux temps les plus reculés, l'année, assure-t-on, se composait de deux mois, fixée plus tard à quatre mois.» Et que l'on ne se récrie pas sur l'invraisemblance d'une telle supputation : car en même temps, examinant la succession des dynasties égyptiennes, Brunet de Presle était du même avis, et même aujourd'hui, disait l'abbé Octave Rey [2], en plein xixe siècle, on trouve en Afrique des peuplades dont l'année n'a que quatre ou cinq mois lunaires. Dès lors, les siècles d'existence attribués aux fils d'Adam, ou à leurs descendants immédiats, deviennent plus admissibles. Voilà pour la première période.

Plus tard, pour la période d'Abraham, le «cycle» aura été de sept mois lunaires, d'accord avec la théorie de M. l'abbé V. Dumax [3]. Grâce à cette forte réduction, on arriverait à mettre en harmonie des faits bibliques avec les données de l'histoire d'Égypte, ou d'Assyrie, qui leur correspondent. En outre, la naissance si étrange du patriarche Isaac serait chronologiquement justifiée, conformément à la conclusion ana-

[1] *Annales de philosophie chrétienne*, 4e série, t. II (1850), p. 446.

[2] *Revue biblique*, 1893, p. 569.

[3] *Revision de la chronol. biblique*, p. 240 et suiv.

logue de l'abbé Chevallier, dans son ouvrage *L'Année religieuse dans la famille d'Abraham* (p. 32 et 55). Alors, le père aurait eu, non 100 ans, mais 59 ans; la mère, Sara, aurait eu, non 90 ans, mais 52 ans et demi. Ce sont là des gens ayant déjà un certain âge, mais auxquels il arrive parfois d'avoir encore des enfants. Isaac se serait marié, non à 40 ans (c'est bien tard en Orient), mais à 23 ans et demi, et Ismaël serait mort, non à 137 ans, mais à l'âge déjà respectable de 80 ans.

Quelle que soit la portée de ces recherches, elles sont ingénieuses.

Moïse Schwab.

D. Sidersky. Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive [Extrait des *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XII, 2e partie]. — Paris, Imprimerie nationale, 1911; in-4°, [93 pages].

M. Sidersky, ingénieur chimiste, n'est pas un professionnel de la littérature hébraïque, mais l'auteur d'ouvrages techniques, du ressort de l'industrie. Cependant, par suite de l'éducation qu'il a reçue dans sa jeunesse, il sait joindre les lettres aux sciences. Sans se livrer au jeu plus ou moins facile des hypothèses et des suppositions, il a cherché à résoudre mathématiquement un problème des plus intéressants pour l'histoire de l'Orient.

Comment les peuples primitifs ont-ils établi la succession des mois? Comment ont-ils ensuite supputé les années? Quels sont les divers systèmes de chronologie basés sur la révolution périodique des astres? Il est évident que les premiers observateurs ont dû être frappés de la périodicité régulière dans l'apparition des néoménies, de la place occupée dans le firmament au bout d'un nombre fixe de jours. De là, le mois lunaire. Mais, d'autre part, pour tenir compte du retour non moins régulier, quoique plus vague, des saisons, on s'est réglé d'après le cours du soleil, dont les points saillants sont : deux équinoxes, au printemps et en automne, outre deux solstices, été et hiver. Pour mettre d'accord ces deux modes de comput, qui diffèrent de dix à onze jours au bout de douze mois, on a fini par recourir à des combinaisons factices, à l'aide de calculs très compliqués, si bien que les savants du moyen âge les qualifiaient de mystères, à peine compréhensibles.

Le comput des Juifs, signalé par Scaliger (dans son travail *De emendatione temporum*) comme étant le plus ingénieux et le plus élégant de tous les systèmes de chronologie, remonte sous sa forme actuelle au

IVe siècle après J.-C.[1]. Il dérive plus ou moins directement de l'ancien système basé soit sur l'observation directe de la nouvelle lune, soit sur le calcul astronomique de la visibilité, combiné avec l'observation (ou le calcul cyclique) de l'équinoxe vernal, dont on trouve les traces dans la littérature rabbinique. Mais il n'est pas facile de suivre les transformations successives que l'ancien système a dû subir pour revêtir finalement la forme définitive conservée jusqu'à nos jours, et les nombreux traités *ex professo* consacrés au comput juif moderne, dont ils expliquent en détail tous les rouages, sont sobres de renseignements sur la question historique. Pourtant, cette question est particulièrement intéressante, parce que la formation et le développement de ce système chronologique sont la conséquence des progrès de l'astronomie ancienne. La genèse du comput juif forme ainsi un chapitre notoire dans l'histoire des premières applications de l'astronomie.»

A cet effet, M. Sidersky adopte pour point de départ dudit comput une éclipse de soleil visible dans l'Asie occidentale, soit une conjonction vraie astronomique, constatée matériellement, et non pas seulement fictive. Elle a été observée à Soura sur l'Euphrate, le 2 avril 219 après J.-C., à 10 heures 33 minutes 4. Par computation rétrograde[2], on a fait partir le calendrier juif de «l'ère de la Création», fixée, suivant les Babyloniens, au 7 octobre 3761 avant J.-C., ou, suivant les Palestiniens, au 2 avril 3760 avant J.-C. Cette démonstration nouvelle, originale, détermine la date initiale du système, concordant avec les faits historiques contemporains.

Pour justifier sa théorie, l'auteur étudie tour à tour, avec autant de clarté que d'érudition, les points suivants : I, le mécanisme du comput juif moderne; II, l'origine de l'année lunisolaire des Hébreux; III, essai de reconstitution du calendrier juif pendant le Ier siècle de l'ère chrétienne, d'une haute importance pour préciser le jour de la «Passion»; IV, origine des éléments constitutifs du comput juif. Chacun de ces chapitres est accompagné de tables qui tiennent compte : I, des «résidus» ou mensuels, ou annuels, ou cycliques, d'une période à l'autre, en raison des variations dans les annuités astronomiques; II, tableau de concordance entre le calendrier juif et le calendrier de l'Église, depuis l'an 4713 de la période julienne, ou 0 après J.-C., jusqu'à l'an 4793 de ladite période, ou 80 après J.-C.; III, les éclipses de soleil visibles en

(1) D. Sidersky, p. 7.

(2) *Ibid.*, p. 63.

(3) Version anglaise de l'édition Sachau.

Palestine et en Babylonie, durant le cycle d'or des Grecs, ou 19 ans lunaires.

Le tout est complété par quatre pièces justificatives : A. Extraits des passages talmudiques relatifs aux règles du calendrier juif; B. Calcul de la visibilité de la nouvelle lune d'après Maimonide; C. Extrait du livre d'Al-Birouni, *The chronology of ancient nations;* D. Conversion des dates juives en dates juliennes, ou grégoriennes (à partir de 1582), et *vice versa.* A ces documents est jointe une bibliographie du sujet. — C'est dire avec quel scrupule de l'exactitude scientifique l'auteur a rédigé son mémoire.

Moïse Schwab.

Œuvres complètes de Flavius Josèphe, traduites en français sous la direction de Théodore Reinach. Tomes I, III, V et VII, 1re partie. — Paris, 1900-1912, E. Leroux; gr. in-8°. Prix : 7 fr. 50 le volume.

Dans le préambule de la *Guerre*, l'auteur avait dit qu'il est inutile de remonter au passé lointain des Juifs. Cependant, plus tard, à l'instigation de son protecteur Épaphrodite, il composa, sous le titre d'*Antiquités juives,* en vingt livres, une grande histoire de son pays natal, depuis les origines des Hébreux jusqu'à la déclaration de guerre aux Romains. Là, Flavius Josèphe nous apparaît comme historien des plus intéressants par le grand nombre d'informations qu'il donne. La première moitié des *Antiquités* n'est guère qu'un résumé de la Bible, agrémenté de traits légendaires empruntés à la tradition orale qui avait alors cours dans les écoles palestiniennes. «Les dix derniers livres de cet ouvrage constituent, surtout à partir de l'époque des rois hasmonéens, un document historique de premier ordre[1]. A défaut de sources juives, qui manquaient pour cette période, Josèphe a soigneusement dépouillé tous les historiens grecs ou romains qui pouvaient lui fournir, même en passant, des données sur les faits et gestes du peuple juif. Comme ces historiens sont perdus, son ouvrage comble ainsi une lacune, qui serait autrement irréparable. Dans l'histoire d'Hérode, où Josèphe suit de très près les mémoires de Nicolas de Damas, secrétaire de ce roi, dans celle des soixante-dix années suivantes sur lesquelles il a pu recueillir des renseignements de la bouche des contemporains, les *Antiquités* acquièrent presque la valeur d'un document original. Elles intéressent au plus haut degré, non seulement l'histoire juive, mais aussi l'histoire romaine et celle du chris-

[1] T. I, avant-propos, p. II.

tianisme naissant, quoique Josèphe y fasse à peine une allusion fugitive.» Et encore le passage qui contient une telle mention est d'une authenticité douteuse pour certains critiques [1].

Notre historien écrivit aussi un autre ouvrage, en deux livres, appelé communément le *Contre Appion*, mais dont le vrai titre est : *De la haute antiquité du peuple juif*. Cette œuvre a pour objet de répondre aux attaques d'Appion, savant égyptien, qui, cinquante ans auparavant, avait contesté l'ancienneté de la religion juive, en vue de lui enlever tout crédit et tout prestige aux yeux des Grecs. «Dans son zèle de prouver l'antiquité du peuple juif par le témoignage des auteurs païens eux-mêmes [2], Josèphe reproduit de longs extraits, infiniment curieux, des historiens grecs qui avaient encore eu à leur disposition les annales sacerdotales de l'Égypte, de la Chaldée et de Tyr», comme de nos jours on complète l'histoire ancienne par des textes hiéroglyphiques ou des textes cunéiformes.

Malgré tous ces mérites, l'œuvre n'a pas eu la vogue qu'elle méritait d'obtenir : c'est qu'elle était peu accessible jusqu'ici, ni dans l'original grec qui a bien peu d'admirateurs, ni dans les versions modernes d'une lecture malaisée. Après les traductions informes faites en France au XVIe siècle, soit de certains ouvrages séparés, par Guillaume Michel, François Bourgoing, Jean le Frère de Laval, G. Genebrard, soit des œuvres complètes, par Antoine de la Faye, la traduction française par Arnaud d'Andilly, de 1667 à 1679, eut beaucoup de succès, mais elle laisse encore fort à désirer. Il est heureusement survenu en France un helléniste doublé d'un historien, M. Théodore Reinach, qui n'a pas reculé devant la tâche — énorme, même avec le concours de savants collaborateurs — d'éplucher chaque mot du texte [3], de peser chaque expression, pour traduire les œuvres de Josèphe, revisant et annotant sur l'édition critique de Niese et sur celle de Naber (publiées l'une depuis 1887, l'autre depuis 1888).

Il n'est pas étonnant que par le souci de la fidélité et d'une circonspection constante, en dépit de ses nombreuses occupations comme membre du Parlement et comme académicien, le directeur de cette publication l'ait laissée avancer et s'achever avec une sage lenteur. Le tome I des *Œuvres complètes traduites*, comprenant les *Antiquités*, traduction

[1] Sur un passage des *Antiquités*, t. VII, chap. IV, § 155, consulter *Revue des études juives*, XXXVII, 177; XXXIX, 161.

[2] *Œuvres traduites*, ibid., p. IV.

[3] Voir par exemple *R. É. J.*, LVI, 124.

Julien Weill, a paru en 1900; le demi-volume VII (première moitié du dernier tome), *Contre Appion*, traduction Léon Blum, est daté de 1902; le tome III, *Antiquités*, XI-XV, traduction Jos. Chamonard, est de 1904; le tome V, *Guerre des Juifs*, traduction René Harmand, est de 1912.

Il faut espérer voir bientôt l'achèvement de la publication complète (les tomes II, IV, VI et VII, 2ᵉ partie) de ce monument, dont le couronnement consistera dans une étude d'ensemble sur la vie et les œuvres de Josèphe, par M. Théodore Reinach.

Moïse SCHWAB.

Հր. Աճառեան. Հայ բարբառագիտութիւն. Ուրուագիծ և դասաւորութիւն Հայ բարբառների (vol. VIII du *Эминскій этнографическій сборникъ*). — Moscou (Institut Lazarev), 1911; in-8°, XII-306 pages, plus une carte.

L'Institut Lazarev publie dans la collection Emin une édition arménienne de la précieuse *Classification des dialectes arméniens* de M. Adjarian, qui a paru d'abord en français, dans la *Bibliothèque* de l'École des Hautes-Études. Même s'il ne s'agissait que d'une simple transposition en arménien de l'ouvrage français, l'ouvrage mériterait d'être signalé une fois de plus; car il est bien fait pour susciter de nouvelles recherches sur ce domaine et pour les orienter dans le sens convenable. Mais cette édition arménienne, précédée d'une brève préface du regretté G. Khalatianc, renferme quelque chose qui n'existait pas dans l'édition française et complète celle-ci d'une manière importante : à la suite de la description des principaux dialectes, on trouvera des spécimens de ces dialectes empruntés les uns à des publications en notable partie peu accessibles, les autres aux collections inédites de l'auteur. M. Adjarian s'efforce même, partout où il le peut, de donner des spécimens de plusieurs parlers de chaque dialecte, chaque fois en indiquant soigneusement ses sources. Les données nouvelles que fournit ainsi M. Adjarian sont quelquefois très intéressantes. Ainsi, dans le groupe de dialectes qu'il appelle groupe de *el* et qui est sa trouvaille personnelle (ce groupe se compose du reste, en réalité, de deux dialectes très éloignés l'un de l'autre, l'un vers le lac d'Ourmia, l'autre dans la région d'Artwin), il signale un parler particulier du dialecte de Maraya, près du lac d'Ourmia, celui d'Ourmia même, qui a emprunté au persan l'usage des pronoms suffixes et où l'on dit par exemple : *me ci přnenkht* «nous prenons un cheval pour toi»; on voit ici la forte influence exercée par une langue étrangère

sur la population arménienne qui, dans cette localité, est nécessairement bilingue.

A. Meillet.

A. V. Williams Jackson. *From Constantinople to the home of Omar Khayyam.* Travels in Transcaucasia and Northern Persia for historic and literary research, with over 200 illustrations and a map. — New York (Macmillan), 1911; in-8°, xxxiii-317 pages.

Voici le troisième voyage que fait M. Jackson dans les pays iraniens; après avoir visité l'Iran occidental et méridional, il a tenu cette fois à parcourir les régions du Nord. Il les a parcourues rapidement, mais en voyageur averti qui sait ce qu'il veut voir et qui sait voir, et il rapporte un livre intéressant à lire même pour le grand public, tout plein de l'amour et du sens des choses iraniennes et qui, en même temps, par ses descriptions précises sera utile aux historiens et aux philologues. Ainsi, dès ses premiers pas, à Bakou, il montre sans peine et de la manière la plus éclatante que les prétendus temples du feu qu'on y a signalés et qui du reste sont maintenant abandonnés n'ont rien et n'ont jamais rien eu de zoroastrien et qu'il s'agit de cultes hindous assez récents. Son livre, agréable à lire et orné de figures instructives, fera à la philologie iranienne, si fâcheusement et si injustement délaissée, de nouveaux amis dont elle a grand besoin.

A. Meillet.

Н. Марръ. *Георгій Мерчулъ. Житіе св. Григорія Хандзтійскаго. Грузинскій текстъ, введеніе, изданіе, переводъ Н. Марра, съ дневникомъ поѣздки въ Шавшію и Кларджію (65 рисунковъ)* [vol. VII des *Тексты и разысканія по Армяно-грузинской филологіи*]. — Saint-Pétersbourg (Académie des sciences), 1911; in-8°, 12-lxx-1 planche en couleurs hors texte-151-216 pages (ces dernières avec 64 figures, la plupart hors texte).

Je n'ai ni la compétence ni le loisir nécessaire pour donner de cet imposant volume le compte rendu détaillé qu'il mériterait; mais il importe au moins de le signaler à nos confrères et d'en marquer la grande importance. Les ouvrages de M. Marr ont presque toujours un mérite essentiel, celui d'apporter beaucoup de données nouvelles; le présent ouvrage a ce mérite à un degré éminent. Il se compose de deux parties bien distinctes que relie au fond un sujet commun.

La première partie est consacrée à l'édition et à la traduction de la

vie d'un saint géorgien du VIIIe-IXe siècle, dont M. Marr a retrouvé un manuscrit, du XIIe siècle environ, à Jérusalem. Une longue introduction met en évidence l'intérêt que présente ce texte pour l'histoire de la langue géorgienne, pour l'histoire de l'Église géorgienne dans sa période la plus ancienne et, d'une manière générale, pour l'histoire. Comme de coutume, M. Marr en profite pour éclairer du même coup la philologie arménienne.

Dans la seconde partie, M. Marr donne le journal de son voyage dans la région montagneuse où s'est exercée l'activité du saint. Descriptions de monuments, relevés d'inscriptions géorgiennes et arméniennes, catalogues et résumés de manuscrits aussi arméniens et géorgiens, aperçus sur les parlers locaux, observations ethnographiques, on trouvera dans ce journal de voyage une foule de données de toutes sortes sur la région si peu connue des affluents de droite du Tchorokh; 64 planches, presque toutes hors texte, illustrent les indications si variées, si neuves et si précises qui sont données par l'auteur.

A. Meillet.

Festschrift Vilhelm Thomsen, zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres, am 25 Januar 1912 dargebracht von Freunden und Schülern. — Leipzig (Harrassowitz), 1912; in-8°, VIII-236 pages et 4 planches.

Ce recueil serait plus gros et de beaucoup, si les organisateurs, désireux de ne demander aux collaborateurs aucune contribution pécuniaire, n'avaient été obligés par là de limiter le nombre des invitations et l'étendue des articles, et si les élèves scandinaves de M. V. Thomsen, qui lui ont offert un recueil en 1894, ne s'étaient effacés pour laisser aux étrangers plus de place. Car le maître qu'on se proposait de fêter est de ceux dont les découvertes ne sont contestées par personne et deviennent, aussitôt publiées, des acquisitions définitives de la science; et la variété de ses recherches est telle que presque chaque linguiste et chaque philologue a eu à en profiter et a trouvé occasion de les admirer.

La bibliographie des travaux de M. V. Thomsen, rédigée par M. Eyser, qui clôt le volume, renferme 174 numéros, dont la date de publication s'échelonne de 1861 à 1912: elle donnera une idée de l'ampleur et de la richesse de l'œuvre d'un maître qui est entouré à la fois de l'admiration et de l'affection de tous.

Plusieurs des articles portent sur des questions de grammaire comparée des langues indo-européennes ou de philologie scandinave et n'ont pas à être signalés ici, celui de M. Brugmann, par exemple. On se bornera

à indiquer ceux des articles qui touchent aux langues finno-ougriennes ou à l'orientalisme proprement dit; ils constituent du reste la majeure partie du recueil :

Z. Gombocz, *Zur finnischugrisch-samojedischen Lautgeschichte* (discussion d'une question de grammaire comparée du finno-ougrien et du samoyède; on sait que la question des rapports précis du samoyède et du finno-ougrien domine maintenant la grammaire comparée du finno-ougrien).

J. E. Speyer, *Zwei etymologische Vermutungen* (pāli *laddhi* «secte» représenterait **labdhi-* et serait la traduction du grec *αἵρεσις*).

Fr. Buhl, *Über die Ausdrücke für Ding, Sache u. a. im Semitischen* (M. Buhl indique quelques points de comparaison indo-européens; il en aurait pu ajouter beaucoup d'autres et de plus frappants; quand par exemple «chose» est désigné par des mots sémitiques signifiant «parole», on rapprochera arménien *ban*, polonais *rzecz*).

W. Bang, *Die komanische Bearbeitung des Hymnus 'A solis ortus cardine'*, [mit einer Tafel] (suite des importantes recherches de l'auteur sur le *Codex comanicus*).

K. Wulff, *Einiges über die spanischen Bestandteile der Chamorro-Sprache auf den Marianen-Inseln* (indications curieuses sur les éléments espagnols très nombreux qui ont pénétré dans cette langue indonésienne, langue d'un peuple que les officiers et le clergé espagnols ont exterminé et dont il ne reste que quelques milliers de métis).

Ch. Sarauw. *Das altsemitische Tempussystem* (observations linguistiques sur le problème des temps sémitiques qui a été beaucoup agité en ces dernières années).

H. Kern, *Das alt-irische Präsens* banaim (M. Kern en rapproche le pāli *-bhuṇāti*, de la racine *bhū-*; non seulement la brève de *-bhuṇāti* n'est pas une objection, comme l'indique avec raison M. Kern, en rapprochant le *kriṇāti* du Mahāvastu et le pāli *kiṇāti;* mais la brève *u* est précisément ce que l'on attend, si le type est ancien).

E. Chavannes, *Épitaphes de deux princesses turques de l'époque des T'ang* [avec deux fac-similés, pl. II et III] (traduction et commentaire de deux inscriptions dont l'une se rattache aux monuments de l'Orkhon; M. Chavannes a su rappeler ainsi délicatement l'un des plus beaux titres de gloire de M. V. Thomsen).

K. B. Wiklund, *Zur Frage vom Stufenwechsel im Finnisch-Ugrischen* (discussion d'une question capitale de la phonétique finno-ougrienne).

Sten Konow, *Vedic* «dasyu», *toχri* «dahä» (M. St. Konow se range à l'idée de M. von Staël-Holstein, qui refuse le nom de tokharien à la

langue désignée sous ce nom par MM. Sieg et Siegling et l'attribue à la langue II de M. Leumann, qu'il est peut-être plus prudent de nommer, au moins provisoirement, iranien oriental; M. St. Konow affirme le caractère iranien de cette langue, qui est du reste évident, mais sans pouvoir en marquer encore la place parmi les dialectes iraniens).

R. Gauthiot, *Du nombre duel* (exposé du parallélisme de l'histoire du duel en finno-ougrien et en indo-européen).

J. Wackernagel, *Futurum historicum im Altpersischen* (*patiyāvahyaiy* de Behistun, I, l. 55 est à lire *patiy-ā-va(n)hyaiy,* d'après le texte susien, qui a la transcription du mot, et représente un emploi particulier du futur; l'hypothèse est séduisante au point de vue morphologique; mais l'emploi reste étrange, malgré les rapprochements produits).

G. A. Grierson, *Piśācas in the Mahābhārata.*

A. von Le Coq, *Ein manichäisches Buch-fragment aus Chotscho* [avec un fac-similé, pl. IV] (il s'agit d'un fragment en turc; M. von Le Coq rencontre le mot *mužak* (*možak*) qu'il reconnaît pour emprunté à l'iranien et où il voit le nom d'une charge religieuse; l'étymologie a déjà été trouvée par M. Gauthiot, qui a su reconnaître un pehlvi *mučak,* cf. pehlvi *āmōčēt* «il enseigne», sous la graphie chinoise *mou-chō,* dans une note que M. von Le Coq n'a pu connaître à temps, *Journal asiatique,* 1911, II, p. 570).

S. Lévi, *Une légende du Karuṇā-puṇḍarīka en langue tokharienne* (M. S. Lévi montre, par un exemple, comment, avec une profonde connaissance des choses bouddhiques, on peut dès maintenant se rendre compte du contenu d'un texte tokharien, dont l'original est inconnu; le petit texte tokharien B édité et interprété ici pour la première fois renferme nombre de mots nouveaux intéressants, par exemple *kercciye* «palais [royal]», qui est évidemment à rapprocher du nom indo-européen de l'«enclos» : lit. *gar̃das,* v. sl. *gradŭ,* russe *górod,* got. *garþs* «maison», v. isl. *gardr,* v. angl. *geard;* on a ici un bel exemple du *o* indo-européen représenté en tokharien B par *e*).

J. J. Mikkola, *Über einige altgermanische Lehnwörter im Finnischen.*

G. J. Ramstedt, *Zur Geschichte der labialen Spiranten im Mongolischen.*

E. Setälä, *Eine arische Bezeichnung des Meeres in der finnischen Volkspoesie* (il a existé en finnois un mot *sarajas* «mer», emprunt évident à l'indo-iranien : skr. *jrayas-*. v. p. *drayah-*, zd *zrayah-*; ce mot n'a du reste le sens précis de «mer» qu'en iranien, non en sanskrit).

Th. Korsch, *Türkische Etymologien* (étude de neuf mots turcs empruntés à des langues étrangères).

F. de Saussure, *Adjectifs indo-européens du type* caecus *«aveugle»* (il

s'est développé une catégorie d'adjectifs désignant des infirmités, qui tous ont le vocalisme anomal en *a;* ces adjectifs sont en grande partie nouveaux et propres à chaque langue; M. F. de Saussure fait état du rapprochement de skr. *khoraḥ* «boiteux» avec lat. *scaurus* «pied bot»; mais les formes collatérales *khoḍaḥ* et *khoḷaḥ* rendent bien douteux ce rapprochement, limité à deux langues indo-européennes; on notera du reste que l'indo-iranien, qui a de bonne heure confondu *o* et *a*, n'a pas développé le type *caecus*).

F. W. K. Müller, *Der Hofstaat eines Uiguren-Königs* (édition, traduction et commentaire d'un fragment rapporté par l'expédition de M. von Le Coq à Tourfan, et qui donne une idée de la titulature ouigoure; le fragment est en pehlvi manichéen, avec de nombreux mots turcs pour les noms de dignités).

E. Kuhn, *Zu den arischen Anschauungen vom Königstum* (la conception d'un «grand roi» et la titulature qui en est la conséquence proviennent dans l'Inde d'influences iraniennes; M. Kuhn n'a connu l'article de M. Gauthiot dans les *Mélanges S. Lévi,* presque sur le même sujet, qu'après la composition de son article).

On voit combien est variée cette *Festschrift* et combien elle apporte de nouveau, et encore n'a-t-on pas signalé les articles qui ne touchent pas à l'orientalisme. Cette variété reflète en quelque mesure la variété de l'œuvre de M. V. Thomsen.

A. Meillet.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

M. le professeur Eugen Wilhelm a fait récemment tirer à part la revue des publications relatives à l'Iran que sous ce titre, *Perser,* il publie chaque année dans les *Jahresberichte der Geschichtwissenschaft*[1]. L'année 1909 aura vu paraître 452 ouvrages, opuscules ou articles de revues consacrés à la Perse ancienne et moderne. L'histoire et la géographie sont, cette fois, remarquablement représentées : beaucoup de travaux, et des travaux importants. Les sciences physiques et naturelles le sont moins; pour l'art, les publications sont plus nombreuses; elles le sont davantage pour l'archéologie, bien plus encore pour la religion, la mythologie et les études qui s'y rattachent. Les travaux sur la littérature et la philologie abondent; la Perse pré-islamique y est largement représentée, et Omar Kheyyam y conserve son rang. Félicitons, une fois de plus, M. le professeur Wilhelm du soin avec lequel il rédige une publication particulièrement utile à nos études. *L. B.*

— La *Bibliothek der Sprachenkunde,* publiée par la librairie A. Hartleben, s'est enrichie d'un nouveau volume : *Loughât Kitâbe, turktchè-almandja* «Türkisch-arabisch-deutsches-Wörterbuch», dû à Tewfik Ahsan et à M. E. A. Radspieler. Comme le font remarquer les auteurs dans leur préface, les dictionnaires turcs sont nombreux, et il y en a d'excellents; mais leur prix est généralement très élevé. Il était donc utile de faire, pour les personnes qui n'étudient le turc que dans un but pratique et n'ont besoin de connaître que la langue usuelle, un lexique peu coûteux, peu encombrant et suffisamment complet. Ce petit volume répond bien au but que l'on s'était proposé. *L. B.*

— L'*Histoire de la civilisation musulmane,* de M. George Zaïdân, voit son succès s'affirmer tous les jours. M. D. S. Margoliouth, sous le titre *Umaiyads and Abbassids,* en avait donné une version anglaise abrégée, et la *Revue tunisienne,* il y a deux ans, commençait à en publier la tra-

[1] XXXII *Jg.*, 1909, I, p. 46-73.

duction française. La Turquie a suivi l'exemple donné : Zèkî Moughâmez, rédacteur en chef de l'*Ikdam* — aujourd'hui *Iktiham* — a traduit en turc ottoman l'ouvrage de M. George Zaïdân, et les deux premiers volumes de cette nouvelle version ont paru. Ils contiennent, le premier, l'organisation administrative du khalifat; le second, son histoire économique (*Médéniyet-i islâmiyéniñ Tarekhet, birindji* [*ikindji*] *djild.* Constantinople, imprimerie de l'*Ikdam,* 1328-1329, 2 vol. gr. in-8°, 240 et 215 pages, avec figures). C'est Ahmed Djerdet, directeur du journal *Ikdam* et de l'imprimerie du même nom, imprimerie d'où sont sortis tant d'ouvrages estimés, qui s'est chargé de la publication de cette œuvre. *L. B.*

— Les volumes de la *Petite bibliothèque arménienne* publiée par notre confrère M. F. Macler chez M. Leroux se succèdent rapidement. Le troisième, intitulé *Contes et légendes de l'Arménie,* traduits et recueillis par F. Macler, avec une préface de l'éminent folkloriste qu'est M. R. Basset, a paru, il y a quelques mois déjà (in-18, xv-196 pages). Les contes qu'on trouvera traduits dans ce recueil sont empruntés en partie au *Hamov-Hotov* de Sruancteanc, en partie à un recueil de légendes de *Hajian,* en partie à d'autres recueils; quelques légendes ont été rapportées de sa mission en Arménie par M. Macler lui-même. *A. M.*

— Une société pour l'étude des pays musulmans vient de se fonder à Berlin sous le titre de *Deutsche Gesellschaft für Islamkunde.* Elle a pour principal objet, en faisant connaître l'état religieux, social et économique de l'Islam à l'époque actuelle, de frayer la voie à l'activité européenne : elle envisage, comme moyens d'action, des réunions périodiques, la fondation d'une bibliothèque spéciale et la publication de *Mitteilungen.* La cotisation minima est de 6 marks par an. Les adhésions doivent être adressées au siège de la société, Tempelhofer Ufer 19, Berlin, SW. 61 (Dr. Wiener).

PÉRIODIQUES.

Anthropos, vol. VII, fasc. 1-2 :

Anglo-Indian Professor. Young India : Religion and Caste. — P. Rossillon. Mœurs et coutumes du peuple Kui, Indes anglaises. — P. van Oost. Chansons populaires chinoises de la région Sud des Ortos. — Soury-Savergne et de la Devèze. Un «Sahagun» pour l'ethnologie du

peuple malgache de l'Imerina. — P. W. SCHMIDT. Die Gliederung der australischen Sprachen.

Archiv für Religionswissenschaft, vol. XV, fasc. 1-2 :

G. ROEDER. Das ägyptische Pantheon. — S. A. HORODEZKY. Zwei Richtungen im Judentum. — R. HARTMANN. Volksglaube und Volksbrauch in Palästina nach den abendländischen Pilgerschriften des ersten Jahrtausends.

Berichte. B. BEZOLD. Babylonisch-assyrische Religion. – Aethiopische Religion.

Mitteilungen. A. MARMORSTEIN. Der Ritus des Küssens bei den Juden. – Die Leberschau in talmudischer Zeit. – Die Zahl der Frommen.

Le Muséon, vol. XII, fasc. 4 :

L. DE LA VALLÉE POUSSIN. Madhyamakāvatāra. Introduction au traité du milieu de l'Ācārya Candrakīrti, avec le commentaire de l'auteur, traduit d'après la version tibétaine (*suite*). — Ph. COLINET. La philosophie de M. Goblet d'Alviella et l'Histoire des Religions.

Rivista degli Studi orientali, vol. IV, fasc. 2 :

E. LITTMANN. Osservazioni sulle iscrizioni di Ḥarrân e di Zebed. — H. LAMMENS. Ziād ibn Abīhi, vice-roi de l'Iraq, lieutenant de Moʿāwia I (*suite*). — B. LABANCA. Il Cristianesimo ed il Giudaismo in Roma. — E. BLOCHET. Études sur le Gnosticisme musulman (*suite*). — O. RESCHER. La «Moʿallaqa» de ʿAntara avec le commentaire d'Ibn el-Anbārī. — Bollettino : II. Lingue e letterature semitiche.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, vol. XXV, fasc. 4 :

D. H. MÜLLER. Zum Aufbau von Ezechiel, Kap. 20. — J. CHARPENTIER. Bemerkungen über die *vrātya's*. — Ch. BARTHOLOMAE. Mitteliranische Studien, II. — A. GROHMANN. Eine Alabasterlampe mit einer Geʿezinschrift. — T. CHRISTIAN. Zum MEISSNER'schen Vokabular in *O. L. Z.*, 1911, S. 385.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, vol. LXV, fasc. 4 :

F. H. WEISSBACH. Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde. — E. LITTMANN. Tigrē-Erzählungen. — Ed. KÖNIG. Neuere Stammbildungstheorien

IMPRIMERIE NATIONALE

im semitischen Sprachgebiete. — R. Schmidt. Beiträge zur Flora Sanskritica (*suite*). — J. Grill. Zur mandschurischen Übersetzung des Tao-tĕking. — G. Roeder. Das ägyptische Mastaba-Grab. — F. Praetorius. Bemerkungen zu Takla Ḥawāryāt. — A. Fischer. Sure 2, 191.

Kleine Mitteilungen. F. Praetorius. Zur kanaanäischen Inschrift von Zenǵirli. — F. Krenkow. Pōyeh.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 8 MARS 1912.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Chavannes, *vice-président;* Mme Poirier, MM. Allotte de la Fuÿe, Aymonier, Barrigue de Fontainieu, Basmadjian, Baston, Bloch, Bourdais, Bouvat, A.-M. Boyer, Casanova, Chattopâdhyâya, Cordier, Delaporte, Deloustal, Ferrand, Finot, Foucher, Gauthiot, Geuthner, Halévy, Huart, Khaïrallah, Mayer Lambert, S. Lévi, I. Lévy, Liber, Madrolle, Meillet, d'Ollone, Revillout, Roux, Schwab, Vinson, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 9 février est lu et adopté.

Une lettre du Ministère de l'Instruction publique annonce l'ordonnancement de la somme de 500 francs à titre de subvention à la Société pour le premier trimestre de 1912.

M. A. Foucher dépose sur le bureau de la Société 23 clichés positifs 18 × 24 d'Angkor-Vat et 126 clichés positifs stéréoscopiques 4 1/2 × 10 1/2 (dont 64 d'Angkor-Vat, 29 du Bayon et 33 des autres édifices d'Angkor-Thom). Ces clichés ont été généreusement donnés à la Commission archéologique de l'Indochine près du Ministère de l'Instruction publique, dans sa séance du 7 décembre 1911, par l'habile et dévoué conservateur des monuments d'Angkor, M. J. Commaille. La Société Asiatique, ayant accepté au cours de sa réunion de janvier 1912 de recueillir dans sa Bibliothèque diverses collections de clichés provenant de l'Indochine française, la Commission archéologique de l'Indochine a décidé, le 15 février dernier, que celle de M. Commaille y serait également déposée. Elle estime que ces photographies ne sauraient être, nulle part, mieux placées pour servir à la fois les intérêts de la science et la commodité des travailleurs.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Histoire des Arabes, par M. Clément Huart, tome I ; — *Œuvres complètes de Flavius Josèphe* traduites en français sous la direction de M. Théodore Reinach, tome V (traduction de M. René Harmand) ; — *Essai de bibliographie pour servir à l'histoire de l'empire ottoman*, par MM. G. Auboyneau et A. Fevret ; — *Quatrains judéo-espagnols*, par M. Moïse Schwab ; — *La Civilisation hébraïque et phénicienne à Carthage*, par M. Nahum Slousch ; — *La durée de l'année biblique*, par M. S. Ferarès ; — *Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive*, par M. N. D. Sidersky ; — *L'Indochine au théâtre*, par M. le capitaine Jules Roux.

M. Revillout propose une nouvelle traduction d'un contrat de l'Ancien Empire égyptien, récemment publié par M. Sethe (voir l'annexe au procès-verbal).

M. Delaporte conteste que le texte de l'Évangéliaire héracléen et celui qui a été édité par White, en 1778, soient deux versions différentes d'un même original grec, comme l'ont prétendu Gressmann et Lebon. Il discute la valeur des notes marginales sur lesquelles ces deux auteurs ont fondé leur jugement, en s'appuyant sur des citations de Bar-Hebræus et des extraits du manuscrit syriaque massorétique 54 de la Bibliothèque nationale.

M. Halévy étudie l'inscription phénicienne du roi Kalumu récemment découverte à Zindjirli par M. von Luschan (voir l'annexe au procès-verbal).

M. le capitaine Roux analyse les six principales intonations de la langue annamite et les compare à certaines intonations de la langue française.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXES AU PROCÈS-VERBAL.

UN CONTRAT D'ALIÉNATION D'UNE MAISON PAR VOIE D'ÉCHANGE SOUS L'ANCIEN EMPIRE ÉGYPTIEN.

Je veux seulement dire deux mots d'une découverte importante qui vient d'être faite. Il s'agit d'une inscription de l'Ancien Empire que M. le

professeur Sethe a communiquée le 4 novembre dernier à l'Académie de Saxe et qu'il vient de publier ces jours-ci, avec photographie, dans les comptes rendus de cette académie. Je dois dire que ma traduction diffère entièrement de la sienne. Il s'agit, à mon avis, d'une transaction tout à fait analogue à celle dont nous avons de si nombreux exemples à l'époque éthiopienne et en conséquence du code de Shabaka, c'est-à-dire d'un échange de biens immobiliers. L'acquéreur, voulant faire une fondation funéraire et construire dans ce but une de ces maisons avec jardin, dont nous avons tant de représentations graphiques, s'est adressé pour cela à un scribe qui a joué à son égard le rôle de vendeur en même temps que d'entrepreneur et d'architecte. Le fonds vendu d'un terrain destiné tant à la maison qu'au jardin lui a été payé par des vergers d'une étendue déterminée ainsi que la construction même de la maison; nous en donnerons plus loin le détail dans notre traduction; d'une autre part l'auteur de la fondation a rempli la main de trois prêtres funéraires ou *honka*, c'est-à-dire leur a fourni les fonds nécessaires pour couvrir les dépenses de la fondation.

Voici le texte :

«Un tel (il ne nous reste que des traces du nom) dit : «J'ai acquis cette «maison en équivalence (échange) du scribe Tenta. Je lui ai donné dix «vergers — contrat pour contrat — devant le bureau de l'enregistre«ment de la pyramide de Khufu.»

(Détail :)

«1° 4 perches de terre (achetées par) 3 vergers pour la construction en pierre.

«2° 4 vergers pour la toiture du berceau en bois aš.

«3° 2 perches de terre (achetées par) 3 vergers pour la plantation de sycomores.

«Des témoins nombreux ont témoigné. Est satisfait Tenta de toutes les choses de ce contrat.

«Il dit (l'acquéreur fondateur) :

«Par la vie du roi! j'ai fait être la justice pour te satisfaire à ce sujet, «(ô Tenta), et pour faire être tout le contrat de cette maison je t'ai soldé «cette rétribution-là, et pour faire un revenu à la demeure funéraire j'ai «rempli la main du *honka* Ina, du *honka* Sebna et du *honka* Horemankh.»

Voir le texte et les commentaires dans ma *Revue égyptologique*.

E. Revillout.

L'INSCRIPTION DU ROI KALUMU.

La découverte d'inscriptions hittites à Hamath, il y a une trentaine d'années, avait suggéré l'idée à plusieurs orientalistes que la Syrie du Nord était primitivement habitée par la race non sémitique d'Asie Mineure dont l'écriture reste encore indéchiffrée aujourd'hui même. J'ai combattu cette opinion dans une étude qui offrait le résultat que l'onomastique la plus ancienne de la Haute-Syrie contient en majeure partie des éléments sémitiques incontestables. La première confirmation de mes vues a été apportée par les inscriptions de Zindjirli, rédigées les unes en un dialecte local, les autres en araméen. Le phénicien semblait être absent. Il ne l'était pas. Le monument du roi Kalumu, découvert à Kindjirli par M. von Luschan et étudié récemment par M. le professeur Enno Littmann, constitue à la fois le texte phénicien le plus septentrional de la Syrie et un des plus précieux de l'épigraphie phénicienne en général. Il date de la première moitié du VIIIe siècle avant J.-C. et, unique dans son genre, il nous ouvre un horizon nouveau sur l'état religieux de ces Sémites montagnards naguère tout à fait inconnus.

Texte.

I

1 אנך·כלמו·בר·חי(א·)

2 מלך·גבר·על·יאדי·ובל·פ(על·)

3 כן[·]בנה·וב[ל·]פעל·וכן א[ב] חיא·ובל·[פ]על·וכן אח[·]

4 שאל·וב[ל]·פעל·ו[א]נ[ך]·כ[ל]מו·בר·ת[ם]·מאש פעלת[·]

5 בל פעל·הלפניהם·כן·בת[·]אבי·במתכת·מלכם·אד

6 רם·וכל שלח ידלל[·]הם·וכת·ביד·מל[כם·כמאש אכלת[·]

7 זק[ן]·ו[כמ]אש·אכלת יד·ואדר[·]עלי[·]מלך·ד[נ·]נים·ושכר·

8 אנך·עלי·מלך·אשר·עלמת·יתן·בש·ו[ג]בר·בסות·||

II

9 אנך·כלמו·בר[·]חיא·ישבת·על·כסא·אבי·לפן·המ-

10 לכם · הלפנים · יתלון[·]משכבם·כם·כלבם · ואנך · למי · כת · אב · ולמי ·
כת·אם·

11 ולמי·כת·אח·ומי·בל·חז·פן·ש·שתי·בעל·עדר·ומי·בל·חז·פן·אלף·שתי·
בעל[·]

12 בקר·ובעל·כסף·ובעל·חרץ·ומי·בל·חז·כתן·למנערי·ובימי·כסי·ב ·

13 ץ·ואנך·תמכת·מְשְׁכָּבִם·ליד·והמת·שת·נבש·כם·נבש[·]יתם·באם·
ומי·בבנ

14 י[·]אש·ישב·תחתן·יזק·בספרז·מְשְׁכָּבֵם·אל[·]יכבד·לבעררם·ובערר

15 ם·אל·יכבד·למְשְׁכָּבֵם[·]ומי·ישחת·הספרז·ישחת·ראש·בעל·צמד·אש·
לגבר[·]

16 וישחת·ראש·בעל·חמן·אש·לבמ?ה·ורכבאל·בעל·בית·|||

Traduction.

I

1. Je suis Kalumu, fils de Ḫaya' :

2. Gabbar régna sur Ya'di et ne fit rien.

3. De même Bana et ne fit rien; de même mon père Ḫaya' et ne fit rien; de même mon frère

4. Saül et ne fit rien. Et moi, Kalumu, le fils de Ḫaya', la vertu parfaite que j'ai exercée

5. n'ont pas faite les (rois) mes prédécesseurs, eux. — La maison de mon père fut au milieu de rois puis-

6. sants et tous les messagers les exaltaient. Et je fus aux mains des rois comme le feu qui consume

7. la barbe et comme le feu qui consume la main. — Et fut plus fort que moi le roi des Dananiens (?) et j'ai lancé,

8. moi, contre lui le roi d'Assur. Il (le roi des Dananiens?) paya une jeune femme pour un mouton (enlevé) et un homme adulte pour un vêtement (pillé).

II

9. Moi, Kalumu, le fils de Ḫaya', je m'assis sur le trône de mon père. — En présence des ro-

10. is précités, les miséreux étaient placés comme des chiens, mais moi, à l'un je fus un père, à l'autre je fus une mère,

11. à l'autre je fus un frère. — Et celui qui n'a pas vu la face d'un mouton, je l'ai fait possesseur d'un troupeau, et celui qui n'a pas vu la face d'un bœuf, je l'ai fait possesseur de

12. gros bétail et possesseur d'or, et celui qui n'a pas vu de chiton (tunique) depuis son enfance, dans mes jours porta un vêtement de bys-

13. sus. — Et moi, j'ai soutenu les miséreux par la main et eux m'ont pris en affection comme l'affection de l'orphelin pour sa mère. — Et celui parmi mes enfants

14. qui me remplaceront, (s'ils) endommagent cet écrit, que leurs tombeaux ne fassent pas honneur à Ba'al-Ram et que Ba'al-

15. Ram n'honore pas leurs tombeaux. — Et celui qui détruira cet écrit, sa tête détruira Ba'al-Ṣamd de Gabbar

16. et sa tête détruira Ba'al-Ḥammon de Bana et Rekub'êl, le maître de la maison.

Au point de vue de l'histoire religieuse notre inscription nous montre dans le roi Kalumu un type bien rare de la charité la plus élevée et la plus désintéressée qu'on puisse imaginer.

A la mythologie sémitique, elle offre les dieux Ba'al-*Ṣamd* que j'identifie sans hésitation avec le dieu *Sandon*, si répandu en Asie Mineure et en Phénicie, mais non encore constaté dans un monument oriental; en ligne secondaire elle nous donne les dieux Ba'al-Ram, protecteur des tombeaux, et Rekub'êl dont la fonction est incertaine.

Supplément.

Dans sa remarque sur ma communication du 8 décembre 1911, M. l'abbé Nau affirme qu'à Éléphantine les *Samaritains sont seuls responsables* de leur idolâtrie. Les Samaritains n'étant pas mentionnés dans les papyrus juifs, rédigés en écriture araméenne et non pas en écriture phénicienne qui était constamment celle des Samaritains, mon savant collègue m'excusera de les ignorer: il a en outre perdu de vue que l'argent voué aux idoles *Èsembéthel* et *Anathbéthel* a été reçu par le chef juif Yedonia et a été versé dans le trésor destiné au culte de l'agora de Yahô. M. Nau a donc dépassé la mesure du fait en ajoutant: «et il ne faut pas attribuer (ces idolâtries) *gratuitement* aux serviteurs de Yahô». Le témoignage formel du texte vaut mieux que tous les raisonnements.

J. Halévy.

SÉANCE DU 19 AVRIL.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Bacot, Barrigue de Fontainieu, Basmadjian, Baston, Bloch, Bourdais, Bouvat, A.-M. Boyer, Cabaton, Casanova, J.-B. Chabot, de Charencey, Cordier, Decourdemanche, Finot, Foucher, Gauthiot, Ismaël Hamet, Mayer Lambert, de la Vallée Poussin, Meillet, Vinson, *membres ;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 8 mars est lu et adopté.

M. le Président annonce la perte que vient de faire le Conseil de la Société par la mort de M. Philippe Berger.

Une lettre du Ministère de l'Instruction publique annonce l'ordonnancement de la somme de 500 francs à titre de subvention à la Société pour le second trimestre de 1912.

M. Bloch relève un certain nombre de particularités phonétiques de la langue du manuscrit Dutreuil de Rhins et montre que ces particularités, inconnues du prâkrit classique, se retrouvent dans les parlers actuels de l'extrême Nord-Ouest de l'Inde.

M. Senart fait observer que les tablettes rapportées par le Dr Stein, bien qu'elles proviennent à peu près de la même région, ne présentent pas les particularités phonétiques qui caractérisent le manuscrit Dutreuil de Rhins.

M. Julien Vinson fait connaître une forme verbale de la langue des Todas où il voit un cas de datif éthique. Il expose ensuite l'état de la numération chez les Dravidiens : à son avis, elle s'est successivement développée de la distinction entre celui qui parle et la masse objective, puis de la constatation du nombre 5 par la main et du nombre 10 par la main double. *Neuf* et *huit* seraient «dix moins un, dix moins deux».

Des observations sont présentées par MM. Decourdemanche et Allotte de la Fuÿe.

M. Casanova identifie le ms. 1453 de la Bibliothèque nationale, qui est acéphale, avec un manuscrit de Constantinople qui est l'ouvrage d'Al-Ach'arî intitulé : *Les thèses des Musulmans*. Rédigé vers la fin du IIIe siècle de l'Hégire, ce manuscrit contient l'exposé détaillé des discussions théologiques qui ont agité les sectes musulmanes. C'est le plus ancien traité connu sur la matière.

M. de Charencey signale quelques rapprochements entre l'étrusque et le dioscurien, principalement en ce qui concerne les noms de nombre.

La séance est levée à 5 heures trois quarts.

ANNEXES AU PROCÈS-VERBAL.

ÉTUDES DRAVIDIENNES.

III. *Le datif éthique.*

De toutes les langues dravidiennes non littéraires, la plus intéressante peut-être, quoique numériquement la moins importante, est celle des Todas qui habitent les hauts plateaux des Nilagiris. Ils offrent deux particularités remarquables, le culte du lait et la polyandrie. La conservation et la préparation du lait provenant des troupeaux communs sont confiées à des sortes de prêtres, élus pour trois ans, vivant isolés et astreints à une chasteté absolue. La polyandrie s'expliquerait par le meurtre de la plupart des petites filles, mais aujourd'hui ce meurtre n'est plus possible et la polyandrie est devenue collective, c'est-à-dire que, dans chaque habitation, toutes les femmes sont communes à tous les hommes. Cette population, fort belle, est en voie de disparition : la civilisation lui a apporté l'alcoolisme et la syphilis.

Au point de vue linguistique, le toda présente des formations spéciales. Je ne veux signaler aujourd'hui que la double première personne singulière en *ĕn* et *ĕnī; ēn* long est la forme dravidienne générale, mais dans *ĕnī*, où l'abréviation de l'*ē* s'explique, d'où vient *ī* long?

Je ne crois pas me tromper en supposant que c'est le pronom de seconde personne «toi», et que nous avons là un exemple de datif éthique comme il s'en rencontre dans plusieurs idiomes agglutinants. Le basque entre autres a ce que ses grammairiens appellent des «traitements» (le prince L. L. Bonaparte les nomme «formes allocutives»); «je ne le sais

pas» se dit ordinairement *eztakit*, mais on peut dire *eztakiyat* en parlant à un homme, *eztakiñat* en parlant à une femme, et *eztakizut* en s'adressant à un personnage respectable: le diminutif du dernier, *eztakichut*, qui était primitivement une forme enfantine, a pris la place de la forme ordinaire dans les dialectes de la Basse-Navarre occidentale. Il me semble que la même confusion s'est établie en toda.

Ce sont là, au point de vue morphologique, des formes *inclusives*, par lesquelles on intéresse dans une action des personnes qui n'en sont ni le sujet, ni l'objet. De pareilles expressions ne nous sont pas inconnues, témoin l'entrée de Maître Jacques, dans *L'Avare*, au milieu de la scène de la cassette : «qu'on *me* l'écorche tout à l'heure», etc. J'ai dit ici même qu'à mon avis le nombre grammatical a son origine dans l'opposition de celui qui parle à la masse objective, puis à des distinctions dans cette objectivité, d'où ces nuances : moi, moi et toi, moi et lui, moi et toi et lui, etc.

IV. *Les noms de nombre.*

Dans sa *Grammaire comparée*, Caldwell a naturellement traité la question, mais outre qu'il n'avait pas sous les yeux tous les éléments de comparaison que nous possédons actuellement, il a eu le tort, à mon avis du moins, de s'occuper séparément de chacun des nombres et de ne pas les étudier tous à la fois dans une vue d'ensemble qui pouvait faciliter la solution du problème. D'autre part, son livre est gâté partout par la préoccupation des ressemblances, des affinités, des parentés, résultant de l'arrière-pensée religieuse de l'origine commune, de l'unité primitive des races humaines, postulatum antiscientifique, inutile et tout à fait inadmissible.

Voici le tableau des noms de nombre dravidiens :

«Un» : tamoul *on'd'u, oṇṇu, oru, ôr;* dialectes tamouls *oṇḍ, vandà;* malayâla *oṇṇu, oru;* télinga *okaṭi, oka;* canara *oṇḍu*, kuḍagu *oṇḍu;* tuḷu *onji, or;* gondì *uṇḍi;* kurukh *ort, oṇḍ, oṇḍà;* kuì *roṇḍi, ro;* malto *ont, ond, or;* toda *odd, on.*

«Deux» : tam. *iraṇḍu, iru, ir;* dial. t. *raṇḍ, raṇḍa;* mal. *iraṇḍu, reṇḍu;* tél. *reṇḍu;* can. *eraḍu;* kuḍ. *daṇḍu;* tuḷu *raḍḍu;* gondì *raṇḍ, reṇḍ, raṇṇ;* kurukh *eṇḍ, irb;* kuì *riṇḍi, ri;* malto *inr, endis;* toda *edd.*

«Trois» : tam. *mûn'd'u, mûṇu, mu;* dial. t. *mùḍ, mùṇḍa;* mal. *mûnnu;* tél. *mùḍu;* can. *mùru;* kuḍ. *mùnḍu;* tuḷu *mùji;* gondì *mùṇḍ;* kur. *nub, mùnd;* kuì *munji, mu;* toda *mùd.*

«Quatre» : tam. *nâl*, *nâlu*, *nân'gu*; mal. *nâl*, *nâl*, *nâlu*, *nâṅgu*; tél. *nâlugu*; can. *nâlku*; kuḍ. *nâlu*, tuḷu *nâlu*; gondî *nâlûng*; kur. *nâkh*, *naib*; kuî *nâlgi*; toda *nânk*.

«Cinq» : tam. *aindu*, *anju*, *anji*, *ai*; dial. *ânj*; mal. *añju*; tél. *aidu*; can. *aidu*, *aydu*, *ên*; kuḍ. *anji*, tuḷu *aing*; gondî *saiyûng*; kuî *sing*, *singi*; toda *âj*, *âc*.

«Six» : tam. *âr'u*, *ar'u*; dial. *âra*; mal. *âr'u*; tél. *âr'u*; can. *âru*; kuḍ. *âru*; tuḷu *âji*; gondî *sârûng*; kuî *saj*, *sajgi*; toda *âr*.

«Sept» : tam. *êṛu*, *eṛu*; dial. *âga*; mal. *êṛu*; tél. *êḍu*; can. *êḷu*; kuḍ. *êḷu*; tuḷu *êḷu*; gondi *êḷu*, *êru*, *ênu*; kuî *odi*, *odgi*; toda *elr*.

«Huit» : tam. *eṇ*, *eṭṭu*; dial. *aṭṭa*; mal. *aṭṭu*; tél. *enimidi*, *enmidi*; can. *eṇṭu*; kuḍ. *eṭṭu*; tuḷu *eṇma*; gondî *annmûr*, *armur*; toda *eṭṭ*.

«Neuf» : tam. *on'badu*, *on'battu*, *on'bân'*, *toṇḍu*; dial. *ombidi*, *vamdi*; mal. *ombadu*; tél. *tommidi*; can. *ombhuttu*, *oyimbidd*; kuḍ. *oyimbidi*; tuḷu *ormba*; gondî *unmâk*; kota *ormpatu*; toda *onpott*.

«Dix» : tam. *pattu*, *padu*, *padia*, *pân'*; dial. *pat*, *pata*; mal. *pattu*; tél. *padi*; can. *pattu*, *hattu*; kuḍ. *pattu*; tuḷu *pattu*; gondî *pad*; toda *patt*.

«Cent» : tam. *nûr'u*; dial. *nûr*; mal. *nûr'u*; tél. *nûr'u*, *nûru*; toda anc. *nûr'u*; kuḍ. *nûru*; tuḷu *nûḍu*; toda *nur*, *nûr*.

«Mille» n'a de nom original qu'en télinga, *vêlu*. Dans les autres idiomes congénères on se sert du sanskrit *sahasra* plus ou moins altéré; en tamoul, par exemple, on dit *âyiram* (**sagasiram*, **sâsiram*, **sâyiram*).

Le malto, qui a emprunté à l'aryen les nombres supérieurs, a la numération vigésimale; pour «vingt» il dit *koṛi* et pour «cent» *koṛi pach* «cinq vingt». Le kuì, dont la numération est aussi incomplète, paraît avoir compté par «douze», *bârâ* (hindi), du moins il a, pour 144, *barôbâṛâ* «douze douze», mais il dit aussi *pattôka* et *ro pattu* «un *pattu*», *ri pattu* «deux *pattu*», *mu pattu* «trois *pattu*» pour 144, 288 et 432 : *pattu* qui est «dix» en dravidien général, est donc, en kuì, 144.

Je ne donne ni les composés ni les dérivés, le tableau précédent suffit. Si l'on y jette les yeux, on observera que tous ces numéraux, excepté «neuf» et «deux», se ramènent à des radicaux monosyllabiques. Nous reparlerons de «neuf» tout à l'heure; quant à «deux», il paraît s'être préfixé un *r* adventice qui s'est lui-même appuyé d'un *i* prosthétique, car le dravidien moyen n'aime pas le *r* initial; ce *r* joue le même rôle que le *s* adventice initial du gondî et du kuì. On remarquera en outre que la plupart de ces radicaux se sont suffixés la dentale *t*, *d*, qui est un indice d'état, d'affirmation, de précision; quelques-uns ont pourtant suffixé *k*, *g*, signe de mouvement.

Les radicaux primitifs paraissent être : 1, *or* ou plutôt *oṇ;* 2, *ir* ou plutôt *eṇ;* 3, *mu;* 4, *nal;* 5, *ai;* 6, *ar';* 7, *ẹr;* 10, *pat;* 100, *nùr'*. Je réserve «neuf» et «huit».

Quelle peut-être la signification fondamentale de ces radicaux? Je rattacherais volontiers *oṇ* et *eṇ* au démonstratif éloigné, subjectif, *a,* et au démonstratif prochain, objectif, *i :* la distinction entre «un» et «deux» est surtout celle entre celui qui parle et ce qui n'est pas lui, d'où l'idée de l'unité, de l'individualité, et celles de la collectivité exclusive puis du duel. *Mu* est la racine *mun* «en avant, en plus, au delà». *Nal* se rapporte à des racines qui ont la signification de «faiblesse, dépérissement, glissement» et sans doute «diminution, destruction». Dans *ai*, je verrais volontiers une altération de *kai* «main», car la main est caractérisée par les *cinq* doigts; la chute du *k* initial s'observe aussi dans le suffixe *àl* «par» pour *kàl* «canal, pied, voie, moyen». *Ar'u* est certainement «se briser, se détruire, se diviser» et *eṛu* «s'élever, monter, s'accroître». *Pattu* semble à certains avoir le sens de «partager»; *nùr'u*, comme *nìr'u,* est «cendre, poussière», c'est-à-dire «nombre indéfini». *Vèlu* a pour racine *vé* «ardeur, accroissement».

Pour «neuf», Caldwell a trouvé une explication très ingénieuse; il a remarqué que les deux formes tamoules *on'badu* et *toṇḍu* se ramènent à un primitif *toṇbadu* fort analogue au télinga *tommidi*, et comme 90 se dit *toṇṇûr'u* (tél. *tombhai* et *tombadi*, can. *tombhattu*, kuḍ. *ttonùru,* tuḷu *koṇpa,* toda *ênpath*), et 900 *toḷḷàyiram* (tél. *tommannùr'u*, can. *ombhaiyinûr'u,* tuḷu *ormbanùdu,* kuḍagu *ambainùru*), et qu'il existe une racine *toḷ,* variable en *toṇ,* qui a le sens de «se percer, se détruire, se diminuer», il en a conclu qu'en dravidien général 9, 90 et 900 sont «dix incomplet, cent incomplet, mille incomplet». Quoique cette explication soit très plausible, je crois qu'on peut en proposer une autre, meilleure. Je remarque d'abord que les formes télinga, canara, tuḷu et toda pour 90 se rapportent à dix et non à cent; que le tuḷu «neuf» est *ormba* et le kota *ormpatu* avec un *r;* que, pour le même «neuf», le tamoul ancien et le télinga ont seuls le *t* initial; que le toda est en *ên* et non en *on;* que pour «huit» le tuḷu a *enma*, le gondi *anmûr* et *armùr*, et le télinga *enmidi;* et je me demande si «huit» et «neuf» ne seraient pas formés de la même façon : «deux-dix, un-dix»; puisque «onze» et «douze» sont «dix-un, dix-deux», le nombre précédent dix doit être soustrait et celui qui le suit doit être ajouté. *Ton* serait composé de *on* «un» et de *t,* signe d'affirmation ou de détermination.

Ainsi, les Dravidiens auraient compté d'abord «un» et «deux» par opposition de la personne qui parle à tout ce qui n'est pas elle; puis ils

ont dit «trois» et «quatre» en faisant la distinction dans cette collectivité objective; «cinq» a été conçu ensuite et exprimé naturellement par les cinq doigts de la main. «Six» et «sept» ont été formés comme «trois» et «quatre», et, comptant avec les doigts, on a passé tout de suite à «dix», c'est-à-dire à la seconde main complète, d'où on est revenu en arrière pour exprimer par élimination successive «neuf» et «huit». Chacun des nombres successivement développés a eu tout d'abord le sens de «grand nombre, nombre indéfini»; *nâl* «quatre» est encore pris en tamoul dans cette acception.

Ce ne sont là que des hypothèses très discutables, et je ne les présente pour ainsi dire que sous bénéfice d'inventaire.

Julien VINSON.

UN MANUSCRIT D'AL-ACHʿARÎ SUR LES SECTES MUSULMANES.

Le manuscrit arabe qui porte le nº 1453 dans le catalogue de la Bibliothèque nationale (de Slane) est l'exposé des doctrines des diverses sectes de l'Islam. Il est acéphale; le nom de l'auteur n'y est mentionné nulle part. De Slane dit qu'il vivait probablement au vᵉ siècle de l'hégire; mais rien n'indique cette probabilité. La copie est daté de 585 de l'hégire (et non 586, comme écrit le catalogue). Elle a été collationnée sur un exemplaire plus ancien.

Un premier examen me convainquit que l'ouvrage était fort important et beaucoup plus ancien que ne le supposait de Slane. Le manuscrit commence au milieu d'une énumération assez sommaire des branches de la secte chiïte. Puis vient une liste des prétendants ʿalides qui se sont révoltés contre les Omeyyades et les ʿAbbâssides. Or cette liste, qui contient des faits historiques et des dates, s'arrête à une époque qui correspond évidemment, à peu de chose de près, à celle où l'ouvrage a été composé. En effet, les révoltes de ces prétendants ont été continuelles et l'une d'elles en particulier, celle des Fatimides, eut un retentissement et un succès considérables. Elle tient une telle place dans l'histoire que l'auteur n'eût pas manqué de la mentionner s'il eût écrit postérieurement. Son silence prouve qu'il rédigea son ouvrage avant qu'on connût cette révolte, c'est-à-dire avant 300 de l'hégire[1]. Voici sous quelle forme un peu énigmatique il présente la dernière révolte connue de lui

[1] Le Fatimide ʿObéidallah fait son entrée solennelle à Raqqâda le 29 rébîʿ II 297 : c'est là qu'il prend les titres de Mahdî et de Commandeur des croyants. Cl. HUART, *Histoire des Arabes*, I, 333.

(fol. 25 v°) : وخرج بارض الشام المقتولُ على الدكّة وظفر به المكتفى بالله بعد حروب ووقائع كانت «Et se révolta dans le territoire de la Syrie celui qui fut tué sur l'échafaud. Al-Mouktafî billah (le khalife) s'empara de lui après des guerres et des batailles.»

Un passage du *Tanbih* de Mas'oûdî nous renseignera là-dessus. «L'un des événements importants du règne de Mouktafi que l'on ne peut passer sous silence est la révolte du Karmate, surnommé Abou 'l-Kaçim, l'homme au grain de beauté, qui prétendait à tort appartenir à la famille d'Abou Tâlib, à la tête des tribus kelbites, dans la région d'Es-Semawah. Sa révolte eut lieu l'an 289 [1].» Suit le détail de la lutte. Ce Karmate étant mort, ses partisans élisent pour leur chef son frère Aboû 'l-Haçan. Après diverses péripéties, il est pris et conduit à Mouktafi, à Rakkah. Le khalife rentre à Bagdad, conduisant le Karmate et ses compagnons captifs. «Le Karmate et ses compagnons furent ensuite exécutés sur un échafaud dressé pour eux, sur l'emplacement de l'ancien oratoire, en dehors et à l'orient de Bagdad, le 23 de rébi el-ewwel [291] [2].» ثُمّ قُتِل القرمطىّ واصحابُه بالدكّة التى بُنِيَتْ لهم فى المصلّى العتيق ظاهرَ الجانب الشرقى من مدينة السلام لسبع بقين من شهر ربيع الاوّل من هذه السنة [3]. La prise et l'exécution du Karmate en 291 nous est attestée par Ṭabârî [4]. On peut donc légitimement conclure que l'ouvrage a été rédigé entre 291 et 300. Ceci est d'ailleurs confirmé par le fait que l'auteur dit avoir entendu divers personnages que nous savons avoir vécu au IIIe siècle de l'hégire, entre autres Al-Djoubbâ'î, le fameux théologien mou'tazilite, qui mourut en 303 de l'hégire. Au fol. 54 v°, on lit : هذا قولُ الجبائى قاله لى «Ceci est la doctrine d'Al-Djoubbâ'î; il me l'a dit.» L'auteur est donc bien un contemporain d'Al-Djoubbâ'î.

J'avais pensé à Mas'oûdî qui dit dans le *Tanbih* : «Ceux que nous avons vus, comme Aboû 'Alî Mouhammad ibn 'Abd al-Wahhâb al-Djoubbâ'î» من شاهدناه كابى علىّ محمد بن عبد الوهاب الجبائى [5]. La particularité de la *dikkat*, échafaud, où fut exécuté le Karmate en 291, ne se trouve, à ma connaissance, nulle part ailleurs que dans les passages que j'ai cités du manuscrit et du *Tanbih*. D'autres formules significatives du manuscrit se retrouvent presque identiques dans les *Prairies d'or* du même auteur; en particulier les cinq principes de la secte des Mou'ta-

(1) Traduction Carra de Vaux, p. 475.

(2) Traduction Carra de Vaux, p. 477.

(3) Édition de Goeje (*Bibliotheca geograph. arabic.*, VIII, p. 373).

(4) *Chronique*, III4, 2217-2247; cf. Cl. Huart, *Histoire des Arabes*, I, p. 334.

(5) Texte, p. 396, l. 4; trad., p. 502.

zilites. Là encore, notre manuscrit est le seul, avec Mas'oûdî, à présenter la doctrine de cette secte sous cette forme précise [1]. Mais d'autres indices me conduisirent vers un personnage non moins important, vers le célèbre disciple et, plus tard, adversaire d'Al-Djoubbâ'î, et dont la doctrine éclectique fait époque dans l'histoire de l'Islâm : j'ai nommé Aboû 'l-Ḥasan al-Ach'arî (260-324).

L'auteur pour désigner les diverses doctrines se sert du mot مقالات, «les dires» ou plus exactement «les thèses». Or nous savons qu'il a composé un ouvrage intitulé : *Les thèses des musulmans* مقالات الاسلاميين ou *Les thèses islamiques* المقالات الاسلامية [2]. M. Brockelmann dans son histoire de la littérature arabe (I, 195) signale deux manuscrits, sous le premier titre, à Constantinople. M. Louis Massignon m'offrit très gracieusement de faire examiner l'un d'eux par un de ses amis de Constantinople. Il s'agissait du manuscrit de la bibliothèque Kupruluzâdé qui est mentionné dans le catalogue sous le n° 856. Les résultats de cet examen qui me furent communiqués par M. Louis Massignon furent négatifs. Le titre réel est non pas مقالات, *thèses*, mais مقامات, *séances*. La table des chapitres prouve d'ailleurs que l'ouvrage est des plus intéressants : c'est l'exposé des doctrines mêmes d'Al-Ach'arî sur toutes les questions de la théologie musulmane.

Restait un manuscrit à Sainte-Sophie auquel le catalogue donnait le titre en question sous le n° 2363. M. Clément Huart me mit en relations avec un Allemand, M. O. Rescher, qui, avec une parfaite complaisance, voulut bien faire les recherches voulues et les mener à bien. Je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à notre aimable confrère et à son non moins aimable correspondant.

Tout d'abord, M. O. Rescher apprit que le 2363 était considéré comme perdu; mais constata qu'un autre manuscrit, le 2366, portait le même titre, et une première description sommaire me permit de croire que j'étais enfin sur la bonne piste. Sur de nouvelles indications, M. O. Rescher revint à la charge et retrouva le 2363 dont il constata l'identité avec le 2366. Il ne me restait plus, pour aboutir à une conviction absolue, qu'à obtenir la photographie des premiers feuillets d'un des manuscrits. S. E. Mahmoud Bey, inspecteur général des bibliothèques au Ministère

[1] *Prairies d'or*, VI, 20; ms. 1453, fol. 94 r°.

[2] W. Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Ḥasan al-Aš'aris* (Leipzig, 1876), p. 70, n° 40. Sur le sens de مقالات, voir Friedländer, *Heterodoxies* (dans *Journ. Amer. Or. Soc.*, XXIX), p. 130, qui exagère peut-être la nuance en traduisant : «heterodox views».

de l'instruction publique de Turquie, voulut bien m'accorder cette autorisation. Photographiés par un habile praticien, M. Lazare Metallidès, les précieux feuillets vinrent combler la lacune, et je puis enfin compléter les indications du Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale. Le ms. 1453 n'est privé que d'une douzaine environ de ses feuillets, et il contient l'ouvrage très important d'Al-Ach'arî, intitulé مقالات الاسلاميين. Il paraît de même origine que le ms. 2366 de Sainte-Sophie, car, outre l'identité du texte dans les parties que j'ai pu collationner, il offre la même lacune dans l'énumération des sectes keïsanites. La sixième est passée sous silence dans l'un et l'autre manuscrit.

Il n'y a pas de doute à avoir sur le bien-fondé de l'attribution du manuscrit de Sainte-Sophie. En effet, Spitta en mentionnant l'ouvrage d'Al-Ach'arî a remarqué que quelques lignes du début sont citées dans les *Mawâkif* d'Idjî [1]. Je dois dire que si le texte est bien le même, il n'y en a pas moins des variantes très notables et il n'est pas inutile de reproduire les deux textes :

MS. DE SAINTE-SOPHIE.	*MAWÂKIF*, p. 290.
Fol. 2 v° (début du texte) milieu :	فانّ الشيخ ابا الحسن قال فى اوّل كتاب
. . . .	مقالات الاسلاميين
اختلف الناس بعد نبيهم فى اشياء	اختلف المسلمون بعد نبيهم عَمَ فى
كثيرة ضلّل فيها بعضُهم بعضًا فصاروا	اشياء ضلّل بعضُهم بعضًا وتبرّاء بعضهم
فرقًا متباينين وأحزابًا متشتيين' الاّ	عن بغض فصاروا فرقًا متباينين الّا اَن
اَنّ الاسلام يجمعهم ويشتمل عليهم	الاسلام يجمعهم ويعمّهم

L'ouvrage ainsi identifié, je voudrais dire quelques mots sur son importance.

Il ouvre chronologiquement la série des ouvrages connus de nous [2]

[1] Ed. Soerensen, p. 290, l. 16.

[2] Dans les derniers volumes de *E. J. W. Gibb Memorial*, G. W. Thatcher annonce la publication, d'après un manuscrit d'Oxford, d'un ouvrage sur les sectes, dont l'auteur, Makhoûl, est inconnu de Brockelmann (*Gesch. arab. Liter.*). M. Amedroz, de Londres, veut bien me communiquer un passage de l'historien Adh-Dhahabî (*Ta'rîkh al islâm*, ms. arabe du British Museum, 48*, fol. 115ª), d'où il résulte que ce personnage, très partisan du rationalisme théologique, من غُلاة اصحاب الراى, mourut en 318 de l'hégire. J'ai retrouvé la même mention dans un autre manuscrit du même ouvrage (Bibliothèque nationale, 1581, 88ª). C'est donc un contemporain de notre auteur († 324).

sur cette question fort complexe et, en bien des points, fort obscure, de la multiplication des sectes musulmanes pendant les trois premiers siècles de l'hégire. Sauf Ibn Hazm, les auteurs sounnites[1], qui en ont traité, comme Ibn Baḳilânî[2], 'Abd al Ḳâhir al-Baghdâdi[3], Chahrastânî[4], Maḳrîzî[5], Idjî[6], etc., se sont inspirés des vues et des classifications d'Al-Ach'arî. Ils sont eux-mêmes Ach'arites. Il est donc d'un grand intérêt de retrouver la source originale où ils ont incontestablement puisé. En passant, il n'est pas indifférent de remarquer que les renseignements fort exacts de Mas'oûdî doivent provenir de la même source, à en juger par les ressemblances caractéristiques dont j'ai signalé plus haut les plus intéressantes et qui m'avaient conduit tout d'abord vers lui. Mas'oûdî était plus jeune de quelques années qu'Al-Ach'arî; car Aboû 'l-Maḥâsin nous apprend qu'il mourut en 345, avant d'avoir un âge avancé[7]. L'expression est vague. Différents indices prouvent qu'il avait âge d'homme au début du IVe siècle. Il paraît vraisemblable de le faire naître entre 275 et 280. Le même Aboû 'l-Maḥâsin dit, d'après Adh-Dhahabî, que Mas'oûdî était mou'tazilite et la lecture des *Prairies d'or* prouve, tout au moins, qu'il connaissait fort bien la doctrine. N'aurait-il pas été, lui aussi, à l'école d'Al-Djoubbâ'î? N'y aurait-il pas rencontré Al-Ach'arî?

Pour en revenir à ce dernier, il importe de remarquer qu'au moment où il écrit ses *maḳâlât*, il n'a pas encore rompu avec son maître Al-Djoubbâ'î. Il ne fait pas, comme feront plus tard ses disciples, une distinction fondamentale entre la secte orthodoxe sounnite et les autres sectes considérées toutes comme hétérodoxes, vouées au feu éternel[8]. Il ne montre, à vrai dire, aucune préférence pour les Mou'tazilites, mais

(1) *Kitab al milal* (Le Caire, 1317-1321 de l'hégire). Sur cet auteur, voir la remarquable étude de Friedländer, *The heterodoxies of the Shiites*, dans *Journal of Amer. Orient. Soc.*, XXVIII (1907).

(2) Bibliothèque nationale de Paris, n° 6090; voir Blochet, *Collection de manuscrits orientaux formée par Schefer*, p. 62; H. Derenbourg, *Manuscrits arabes de la Collection Schefer* (*Journal des Savants*, 1901), tir. à part, p. 10.

(3) *Kitâb al farḳ bein al firaḳ* (Le Caire, 1910).

(4) Edité par Cureton (Londres, 1846), traduit par Haarbrücker (Halle, 1850).

(5) *Khiṭaṭ*, 1re éd., II, 331 et suiv.

(6) Edité par Th. Sœrensen (*Statio quinta... libri Mevakif*, Leipzig, 1848), p. 332 et suiv.

(7) *Noudjoûm* (éd. Juynboll), II, p. 343 : ومات قبل ان يطول عمره.

(8) Chahrastânî, *Texte*, p. 3; 'Abd al-Ḳâhir al-Baghdâdî, p. 4, etc.

la sérénité et la scrupuleuse impartialité avec lesquelles il expose toutes les doctrines suffisent pour attester qu'il n'a pas encore adopté la théorie de l'orthodoxie sounnite. Cette évolution date de Ramaḍân 300 [1].

L'ouvrage se compose de deux parties : 1° jusqu'au fol. 100 v°, ce que l'auteur appelle «la doctrine en gros» الكلام في الجليل; 2° ce qu'il appelle «les discussions de détail» اختلاف الناس في الدقيق. La première contient l'énumération des diverses sectes dans cet ordre : Râfiḍites, Zeïdites, Khâridjites, Mourdjites, Mou'tazilites. Il s'étend complaisamment sur la doctrine de ces derniers. Dans la seconde partie est un exposé très serré, et par ordre de sujets, des différentes opinions sur les points débattus dans les diverses écoles théologiques.

C'est donc, à la fois, un ouvrage sur les sectes et un ouvrage sur la doctrine. Les disciples d'Al-Ach'arî ont généralement développé l'un ou l'autre et plus rarement réuni les deux à l'exemple de leurs maîtres. 'Abd al-Ḳâhir al-Baghdâdî, Chahrastânî, Maḳrîzî ont suivi le plan de la première, Ibn Baḳilânî, le plan de la seconde. Idjî est également dogmatique plus qu'historien et ne donne, à la fin de ses *Mawâḳif*, qu'un très court résumé des sectes. Quant à Ibn Ḥazm, qui est un adversaire d'Al-Ach'arî, il a adopté un plan tout différent.

Par ces quelques indications, on peut juger de l'originalité et de l'importance de l'ouvrage contenu dans le ms. 1453 de la Bibliothèque nationale [2].

Paul Casanova.

ÉTRUSQUE ET DIOSCURIEN.

Les écrivains grecs et romains nous ont transmis fort peu de renseignements sur le parler de l'antique Toscane. Tout au plus indiquent-ils comme d'origine étrusque, une trentaine de mots. Encore ne sont-ce pas ceux qui sembleraient les plus intéressants à connaître. L'authenticité de plusieurs d'entre eux reste d'ailleurs fort suspecte et l'on ne peut garantir la fidélité de la transcription. Denys d'Halicarnasse se borne à déclarer l'idiome en question tout à fait différent du lydien et un auteur ancien souvent cité affirme qu'il ne ressemble à rien de connu. Cette allégation nous paraît avoir son importance. Quoique assez peu experts en

[1] Brockelmann, *Gesch. arab. Liter.*, I, 194, où 380 est une faute d'impression évidente. Voir Spitta, *op. cit.*, p. 47.

[2] J'espère pouvoir le publier prochainement.

matière de philologie comparée, les hommes de ce temps-là avaient déjà constaté les analogies existant entre la langue hellénique et le latin. Si l'étrusque encore en vigueur dans une grande partie de l'Italie centrale avait offert une affinité sensible avec les dialectes du voisinage, s'il eût seulement appartenu à la souche indo-européenne, sans doute, on ne l'aurait pas regardé comme tellement isolé.

En revanche, depuis plus de trois siècles, les érudits se sont souvent demandé à quelle souche peut bien appartenir le mystérieux idiome. A la vérité, les éléments de recherche restent à peu près aussi rares que par le passé. A peine, en l'absence d'inscriptions bilingues tant soi peu étendues, est-on parvenu à établir la valeur de quelques termes nouveaux, tels que : *clan* «fils»; *hinthial* «ombre, fantôme»; *phleres* «consacré, voué»: *airil, avils* «âge». Aussi nos chercheurs arrivèrent-ils aux conclusions les plus contradictoires. Tour à tour, on a voulu faire de l'étrusque, un dialecte sémitique, grec ou celtique.

Le docte Corssen y voit un parler très semblable au latin, mais les arguments par lui invoqués semblent assez peu probants. Pour M. Taylor (*Etruscan researches*), cet idiome est touranien. Mais dans ce groupe, nous le voyons ranger tout ce qui n'est point indo-européen ou sémitique. Pour lui, le turc, l'ougro-finnois les dialectes du Caucase appartiennent à la famille touranienne aussi bien que le chinois, le vieil égyptien et même un peu le basque. Enfin, le Dr Brinton faisait des Toscans, une colonie d'Africains parlant le berber.

Somme toute, de tous les étruscologues à nous connus, c'est encore un savant danois, M. Thomsen qui nous paraît avoir procédé avec le plus de prudence et de méthode. Son travail intitulé *Remarques sur la parenté de l'étrusque*, rédigé en français, constitue le n° 4 du *Bulletin de l'Académie royale des sciences et lettres de Danemark* (Copenhague, 1899). L'auteur fait très heureusement ressortir la ressemblance frappante qu'offre, au point de vue morphologique, le vieux toscan, tel que nous le révèlent les monuments avec les langues dites *dioscuriennes* et parlées dans le Caucase, spécialement avec celles du Nord-Ouest, par exemple, l'aware ou le lezghien.

Renvoyons, pour plus de détails, le lecteur à cet intéressant mémoire. On ajoutera néanmoins que la découverte des dés de Toscanella, aujourd'hui conservés au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale sous le n° 418, nous fournissent un moyen de contrôle des plus précieux et dont M. Thomsen a eu soin de tirer parti. Les noms de nombre de 1 à 6 y apparaissent écrits en toutes lettres, au lieu de l'être en chiffres, comme d'ordinaire. Les doutes que l'on a voulu élever sur l'authenticité de ces

monuments ont été reconnus, somme toute, peu fondés. En effet, plusieurs des adjectifs numéraux par eux indiqués se retrouvent dans les inscriptions aussi bien que dans le manuscrit d'Agram. L'on peut, néanmoins, hésiter sur l'ordre dans lequel il convient de les ranger. Notre auteur a remarqué que, parfois, mais ce n'est pas le cas le plus fréquent, les Étrusques opposent sur leurs dés non munis de lettres, le 1 au 2, le 3 au 4 et le 5 au 6. En cela, ils s'écartent de la pratique en vigueur chez les Grecs, les Romains et même les modernes. Cette dernière consiste à placer, on le sait, en vis-à-vis, le 1 et le 6, le 2 et le 5, le 3 et le 4, de manière à obtenir partout en total de 7. Acceptant la donnée mentionnée plus haut, il propose le déchiffrement suivant :

I. . . .	*maχ*.	IV. . . .	*ša*.
II. . . .	*ci, ki*.	V	*θu*.
III. . .	*zal*.	VI. . . .	*huθ*.

Cela lui permet de constater que la numération toscane n'offrait rien d'indo-européen, mais que, au contraire, elle présente certaines affinités avec celle des peuples du Caucase. Il y reconnaît des formes analogues à celles de l'ude, de l'aware, du kurine, etc.

Tout en rendant une justice bien méritée à la tentative du savant auteur, nous demandons la permission de faire quelques réserves.

D'abord, ne convient-il pas de lire *šaχ* au lieu de *maχ*? Le M étrusque ne constitue qu'une chuintante. C'est visiblement le Σ grec projeté en avant. Le *m* de cet idiome s'écrit d'une façon un peu différente. M. Thomsen a sans doute été décidé par la ressemblance qu'offrirait ce *maχ* «quatre» avec son correspondant *muq*, *miq*, du kazikumuk.

Est-il bien certain, en outre, que le fabricant des objets en question se soit conformé à un usage plus ou moins établi dans le rangement de ses nombres? Ne s'en écartait-il pas déjà grandement par l'emploi des lettres de l'alphabet au lieu de points ou de chiffres?

A notre avis, partant de l'unité représentée par *šaχ*, il dut continuer en tirant toujours sur la droite.

Ceci admis, le caractère dioscurien de ces adjectifs numéraux n'en sera que plus marqué et la justesse des idées de M. Thomsen que mieux établie. C'est ce que nous allons nous efforcer de démontrer.

I. Étrusque *šaχ* :

Dialectes caucasiens : abkache *zéka* ; tcherkesse *zee* ; kasikumuk *tsa* ; ude *sa* ; aware *tso*, *tsa*. L'abkache *aky*, donné par M. Schiefner (*Ausführlicher Bericht uber des General Baron Peter von Uslar; Abkasische*

Studien dans les *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg* [t. VI, n° 12, 1863]), ne constitue visiblement qu'une forme locale et fort altérée.

Dialectes transgangétiques : tibétain (écrit) གཅིག *gtchig* (le *g* initial ne constituant qu'un simple préfixe); tibétain (parlé) *chik;* lhopa *she;* baro, *sha.*

II. Étrusque *ki :*

Dialectes caucasiens : aware *kigo* (*go* ou *ko* suffixe ainsi que dans *unqo*, 4, et *sugo*, 5); abkache *χpa* (radic. *χa* ou *χe*); kazikumuk *kki;* hurkanca *kui, khe;* korine *que.*

III. Étrusque *zal :* est rapproché par M. Thomsen du kazikumuk *šan;* aware *thlab, thlabgo;* artchi *thler, thliba.* La ressemblance avec le géorgien სამი, *sami*, 3, le *sam* du changlo, le *si* ou *sibi* du Manyak (dialectes de l'Himalaya) est déjà plus éloignée.

IV. Étrusque *ša :*

Dialectes caucasiens : abkache *psba,* d'un radic. *psa* ou *pse.*

Dialectes trangangétiques : bothia *zi;* khamti *sî;* lhopa *shi.*

V. Étrusque *θu :*

Dialectes caucasiens : aware *sugo;* ude *χo;* abkache *χuba;* hurkane *šo;* laze *chut.*

VI. Étrusque *huθ :*

Dialectes caucasiques : aware *anthl, anthlo;* andi *ointglu;* ude *uχ;* souane *usgwa.*

On pardonnera, espérons-le, l'excursion entreprise sur le domaine transgangétique. Elle semble bien avoir sa raison d'être et voici pourquoi.

Si l'on ne connaissait les idiomes indo-européens que sous leurs formes modernes, ne serions-nous pas amenés par la comparaison des lexiques, à admettre entre ceux de l'Occident, d'un côté, et, de l'autre, ceux de l'Asie, tels que le persan ou l'hindoustani, un lien de parenté démontré par la similitude de beaucoup de mots, les plus importants du vocabulaire, tels que, notamment, des noms de nombre, des termes de parenté?

Sans même entrer dans l'étude de la grammaire, non plus que dans

l'examen des lois phonétiques propres à chaque dialecte, nous constaterions que les ressemblances de vocabulaires ne peuvent guère être attribuées au seul hasard. En un mot, l'on aurait la certitude morale que ces langues appartiennent bien à une même souche, avant même d'être parvenus à le démontrer scientifiquement. Bornons-nous à quelques exemples choisis entre mille :

«Deux» : hindi *do;* tirhaï *du;* espagnol *dos;* italien *due.*

«Trois» : kashkari *trui;* poushtou occidental *tre;* allemand *drei;* anglais *three.*

«Quatre» : siahposh *chata* et bulgare четире (*tchétiré*).

«Cinq» : singalais *pas* et albanais *πισι.*

Contesterait-on davantage l'identité primitive du persan پدر *péder* «père»; مادر *mâder* «mère»; برادر *birâder* «frère»; دختر *doukhter* «fille» avec l'espagnol et italien *padre, madre;* l'allemand *Bruder, Tochter;* l'anglais *brother, daughter?*

Parfois même, l'altération qu'ont subie les formes anciennes n'a fait qu'augmenter la ressemblance des mots. Notre docte collègue, M. Bouvat, nous apprend que dans le dialecte du Mazandéran, le persan *péder* est devenu *pèr* et que *mâder* s'est transformé en *mèr.* L'on dirait, en vérité, que ces gens-là parlent français.

Eh bien, nous rencontrons des ressemblances lexicographiques du même ordre entre les dialectes dioscuriens et ceux du groupe transgangétique. Elles apparaissent un peu moins nombreuses peut-être. Mais ne faut-il pas tenir compte de l'époque prodigieusement reculée à laquelle les peuples qui les parlent se sont séparés? En tout cas, il ne semble pas trop hardi de reconnaître, là aussi, l'indice d'une origine commune.

C'est, du reste, une question déjà par nous traitée dans le *Journal asiatique* (voir *Les noms de nombre dans les dialectes de l'Himalaya,* p. 14 et suiv. du numéro de juillet-août 1902). Inutile, par suite, d'y revenir plus en détail. Nous avons fait ressortir que, non seulement, les noms de nombre, mais encore beaucoup de ces expressions usuelles que caractérise leur cachet d'immutabilité, au moins relative, sont restées, de part et d'autre, fort ressemblantes. Bornons-nous à en ajouter deux ou trois à notre liste.

	TCHERKESSE.	DIALECTES TRANSGANGÉTIQUES.
	—	—
Pied	*tlako*	*lagong* (singpho).
OEil	*nêh*	*nigung* (ksashari).
Os.	*kutsah*	*ku-sa* (pahri).
Il, lui	*khù*	*khu, kho* (Bothia); *khi* (singpho).

Qu'il nous soit permis de risquer ici une hypothèse au sujet d'un mot toscan, lequel pourrait bien-être d'origine dioscurienne.

Nous savons que les Étrusques se donnaient à eux-mêmes le nom de *Rasenna* ou *Rasena*, dont la ressemblance avec celui de *Rhaeti* demeure frappante. La désinence *na* répond, en effet, au *ius* du latin; cf. *Wipinna* et *Vibius*. N'oublions pas que nombre d'auteurs regardent le peuple toscan comme venu en Italie par les Alpes, c'est-à-dire la Rhétie.

Mais, maintenant quel peut bien être le sens exact des termes en question? Serait-il trop risqué de les croire pris à l'aware *ros* «homme»? Les exemples de dénominations de ce genre se rencontrent souvent. Ainsi, les Égyptiens s'appelaient eux-mêmes *Rut-en-Rom*, litt. «racine des hommes, vrais hommes». Les Singphos des gorges de l'Himalaya se servent pour désigner leur tribu du terme voulant dire «homme». Le nom des *Alemani* se traduit par *Omnino viri*. Enfin, le Nouveau Monde nous présente la nation des Illinois (*viri, homines*). Quant aux *Xibes*, fondateurs d'un empire au nord du Yucatan, c'étaient les «mâles», par opposition à certaines tribus vassales portant des noms d'animaux.

Si donc la théorie de M. Thomsen vient (ce que nous croyons probable) à être reconnue conforme à la réalité des faits, si l'étrusque doit être proclamé frère des parlers du Caucase, et, par suite, de l'Extrême-Orient, n'aurait-on pas lieu d'appeler sino-tyrrhénienne cette souche linguistique qui a poussé des rejetons depuis la mer de Chine jusqu'à celle de Toscane?

Cte DE CHARENCEY.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 12 JANVIER 1912.

PROPAGATION DE L'ISLAM EN CHINE.

On semble généralement admettre que l'islam a été introduit en Chine par des Arabes venus par mer, à la suite du fameux Sarti ou Sahab Wakkas, prétendu oncle de Mahomet, que nous ont fait connaître les inscriptions de la mosquée du Saint-Souvenir à Canton.

La venue en grand nombre de ces Arabes musulmans, qui n'est point contestable, ne suffit pas à établir qu'ils ont répandu leur religion parmi les Chinois. Tous les textes, aussi bien arabes que chinois ou européens, nous montrent les Arabes des ports vivant dans des quartiers spéciaux où ils s'administraient eux-mêmes, tout à fait comme les Européens d'aujourd'hui sur leurs concessions : on ne voit aucune fusion entre eux

et les Chinois. D'autre part on ne trouve aujourd'hui aucun musulman dans les contrées qui environnent ces ports : on peut se demander comment, si elle y a régné, la foi coranique, qui est si prospère dans les provinces éloignées, s'est éteinte précisément autour des foyers d'où elle aurait rayonné.

On considère aussi comme fort importante pour la propagation de l'islam l'arrivée par terre, en 757, de trois mille soldats envoyés par le calife Abou Djafar el-Mançour au secours de l'empereur Sou tsong.

Il ne nous semble pas que l'installation de ces soldats, qui reçurent des terres en un lieu assez mal déterminé par les historiens — et que nous croyons, d'après les traditions locales, être la contrée avoisinant Ning hia, sur les confins du Kansou et de la Mongolie — ait beaucoup contribué à la diffusion de l'islam. Aucun auteur chinois ne mentionne que cette religion se soit propagée : il n'en est question que là où nous savons qu'il y avait des Arabes d'Arabie, les *Ta che*.

C'est seulement à partir de la dynastie mongole que se révèle une propagation de l'islam parmi les Chinois. Sous Koubilai, Marco Polo, qui ne manque nulle part de préciser que «les gens sont ydres (idolâtres) et ardent les corps», signale des Musulmans — et c'est le seul endroit — à «Jacin», au Yunnan.

Depuis ce moment on peut suivre leur multiplication, qui nécessite pour la première fois l'adoption d'un nom pour les désigner : celui de Houei. Or ce nom, ainsi que l'établit un texte de Lieou tche, le plus fameux des écrivains musulmans chinois, n'est autre que celui des Houei Hou ou Ouïgours, seuls voisins musulmans de la Chine [1]. S'il y avait eu précédemment des mahométans chinois dans l'empire, si les Arabes — *Ta che* — avaient fait des prosélytes, quel besoin eût-on éprouvé d'aller en dehors des frontières chercher pour eux un nouveau nom et de prendre celui d'une tribu nomade qui venait précisément d'être anéantie?

Ajoutons que le plus ancien ouvrage connu jusqu'à présent qui soit dû à un musulman chinois date de 1642 [2]. Depuis cette époque la pro-

(1) Voir ma communication du 12 avril 1911 à la Société asiatique (*Journal asiatique*). Nous avons donné la photographie de ce texte dans nos *Recherches sur les Musulmans chinois*, p. 423. L'ouvrage chinois a été déposé par nous à la Bibliothèque nationale.

(2) Le *Tcheng kiao tchen ts'iuen*, par Wang Tai-yu. Cet ouvrage a également été offert par ma mission à la Bibliothèque nationale. Voir la notice que lui consacre M. Vissière dans nos *Recherches sur les Musulmans chinois*, p. 393 et suiv.

duction littéraire des musulmans chinois, bien que peu abondante, a été ininterrompue. On s'expliquerait mal qu'elle eût commencé si tardivement, si auparavant le nombre des croyants eût été considérable.

Enfin à la même époque, 1648, éclate la première révolte musulmane, et depuis ce moment les insurrections sont continuelles : cette hostilité des mahométans contre l'empire, si constante durant les deux derniers siècles, aurait bien trouvé quelque occasion de se manifester plus tôt, si elle s'était sentie en état de le faire.

C'est donc à la dynastie mongole, qui a précipité sur la Chine une foule d'aventuriers venus de partout, et non aux époques antérieures, que semble remonter la diffusion de l'islam chinois. Mais quel a été le procédé de cette diffusion ? Sur tous les points du monde où l'Islam s'est implanté, il a été apporté par des conquérants ou favorisé par un souverain converti. En Chine on ne voit ni conquérant, ni empereur musulman.

Mais un descendant de Mahomet, le Seyyid Edjell Omar, a été établi par les Mongols comme vice-roi du Yunnan, où il a eu pour successeurs son fils et son petit-fils ; ses descendants se sont répandus, pour y occuper d'éminentes charges, dans les différentes provinces, et partout à leur suite l'Islam apparaît florissant. Au Turkestan chinois, c'est une autre famille issue de Mahomet, les «Hotchom», arrivés sous les Ming, qui développe l'islam, et finalement soulève les Musulmans devenus assez forts.

Il semble donc que le processus de la propagation islamique en Chine ait été le même que partout ailleurs. Il ne faut pas chercher de propagande apostolique, de conversions spontanées; ce ne sont pas les négociants arabes, venus par mer, ni les soldats d'Abou Djafar, devenus colons agricoles, qui ont converti les Chinois : ce sont de grands aventuriers arrivés en conquérants avec les Mongols et installés comme princes, qui usant, sinon de leur autorité, du moins de leur prestige et de leur influence, ont amené à l'islam ceux qui dépendaient d'eux et tenaient à leur fortune. D'ailleurs c'est le même procédé qu'on peut encore observer aujourd'hui : il n'y a d'autres conversions que celles opérées par les officiers mahométans sur leurs soldats. L'origine et le développement de l'islam chinois, ainsi déterminés, rentrent donc dans la règle commune et cessent d'apparaître comme une énigme.

Commandant d'Ollone.

Le gérant :

L. Finot.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1912.

UNE VERSION SOGDIENNE DU VESSANTARA JĀTAKA,

PUBLIÉE EN TRANSCRIPTION ET AVEC TRADUCTION

PAR M. R. GAUTHIOT.

(SUITE ET FIN.)

TEXTE.

fol. 11 recto

11

s̀w'y rty zᴋwh t'yw''kt č'n'kw pr'yc̀y
k'm p'rny kδ zᴋw t'yw''kt pr'yč'y rty
c̀nn m'γw tns myr'nt k'm rty tγw γwtynyh
mδy 'skw' pr zyrnpδ'k γ'δwk' nystc̀h

TRADUCTION.

11

tu viens, tu abandonneras les enfants et si tu les abandonnes, ils mourront du regret de nous. Reste ici, ô reine, assise

rm t'yw''kty pr'yw rty 'γw 'βy' γwβw
mn' 'ntyw prm't δ'rt γrt L' *tw'*
rty nwkr ZKh *mntr'yh 'kw swδ''šn*
KγH *pt'yškwy βγ' kδ ny tγw t'm'*
nβ'nt L' *'škr'y rty 'zw* ZKw *γr'ywh*
ptγw'y'm k'm rty tw' Rβk *'krt'ny*
βwtk'm rty nwkr O *''n'nt' 'γw*
swδ'šn rm m'ny KγH *šym'r kδ ny 'zw*
'wyh mntr'yh rm t'yw''kth pr'yw
L' *pr'yp'n rty 'γw čnn mn' tns myr'nt*
k'm rty mn' mz'yγ 'krt'nyh β'ty rty
δβ'ty 'zw ZKw *pwty'kh* L' *βyr'n 'γ*Rny
nwkr ''n'nt' γwn'γ mγδβy 'kyty ZKn
swδ''šn ZKw *'zw'n δ'βr rty 'γw čnn*
γwt'w t'y'yčk' 1LPw *st'yr zyrnyn'k*
'sprγm'kw wn' rtyšw 'wyn wyspyδr'k

---

sur ton trône[1] monté en or, [325] avec nos enfants; le roi mon père m'a ordonné à moi d'aller en exil, et non pas à toi.» Alors Mandrı s'adressa ainsi à Suδāšan : «Seigneur, si tu ne m'emmènes pas avec toi, je me [330] tuerai, et tu auras commis un grand crime[2].» Alors, ô Ananda, Suδāšan songea ainsi à part lui : «Si je n'emmène pas Mandrī, ensemble avec les enfants, ils mourront du regret de moi [335]; j'aurai ainsi commis un grand crime et, par suite, je n'obtiendrai pas la qualité de buddha.» Et alors, ô Ananda, celui des ministres qui sauva la vie à Suδāšan fit une fleur d'or[3] de mille statères avec les . . . . . du roi et la [340] donna à Wispiδarak. Puis

[1] Il s'agit, bien entendu, d'un trône-lit à l'orientale.

[2] La version la plus voisine est ici la tibétaine. Cf. Schiefner-Ralston, *Tibetan Tales*, p. 260.

[3] Il n'est question de fleur pareille que dans le texte chinois; là il s'agit d'ailleurs de plusieurs bijoux de cette sorte. Voir Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. V, p. 373.

δ'βr rty nwkr 'γw wyspyδr'k wyšnwh
'sp's'yty pr'm'y ZKw wrtn 'nβ'st rty
prw wrtn mz'yγ rδδy 'ns'γt'kw γ'y
zyrnyn'kw ny čnn 'βt znk'n rtny pts'γty
''y rty šw pr čwpr 'βt rtn'ynčh —
sy''kh prδ'γtčh ''y rtyšw pr'm'y
10 srδ'kw pš''βr ny γwrt ny čš'nt
ny nγ'wδn 'wst't rty nwkr č'n'kw 'γw
'str' myδ 'β' rty nyz'y 'γw wyspyδr'y
swδ''šn čnn šβk'wšh knδh rm wδyh
mntr'yh ny rm t'yw''kt rm z'tk —
kršny'n rm δγwth č'r'ynh pr'yw rty
verso *ZKh wytr'nt rty šy nβ'nt nyz'y γw 'βy*
šβ''y γwt'w ny ZKh m'th γwt'ynh
ny 'γw 'yškth ny γrβy Rβk myδβt'
rty ZKh δwry z'yh pr 'βš'm nβ'nt
šw'nt rty ZKh myγ'wn mz'yγ 'γš'ywn
wn'nt rty ZKh z'ry γn'β'nt rty 'γw
'nγtk 'yškt'yh 'wyn γwt'w pt'yčh
βrp'z w'pt'nt rtyšw KγN pt'yškwynt
z'ry 'Pny βγ' sy'ym p'rny βγ' m'γw

Wispiδaräk ordonna à ses serviteurs d'atteler son char; sur ce char était disposé un grand étendard orné des joyaux des sept sortes; [345] et un parasol aux sept joyaux était étendu au-dessus; et il ordonna d'y placer pour dix ans de provisions, de nourriture, de boisson et de vêtements. Puis quand ce fut le jour . . . . . , Wispiδaräk Suδāšan [350] sortit de la ville de Šivaghoša avec son épouse, avec ses enfants, son fils Karšnayan et sa fille Jālin et ils s'en furent. Avec lui sortit son père le roi Šivī et sa mère la reine [355] et les femmes et beaucoup de grands ministres et ils allèrent très loin avec lui, lui faisant conduite. Ils poussèrent de telles plaintes, et pleurèrent de façon pitoyable. Et les femmes présentes tombèrent [360] . . . . . devant le roi et lui parlèrent ainsi : «Seigneur, pitié

'my wγušw RYPW *'ynčh 'nyw z'tk nyst*
L' *ny 'nyw γwyr* ○ L' *ny m'γ 'γ*RNY
βγ' 'yδ čšmy wyny 'γw kδ 'γw wyspyδr'y
čnn n'β 'ntyw wytr't rty βγ' m'γw —
čnn tns myr'ym k'm rty βγ' tw' Rβk
'krt'nyh βwt k'm rty βγ' w'β'yδ z'ry
*'sy' '*PNY *'γw wyspyδr'k čnn n'β 'ntyw*
L' *šw't čyw'yδ pyδ'r '*PNY *βγ' 'γw* —
wyspy šyr'k βyrt βwty rty pyšt z'tk
L' *βyrt βwt rtyšy βy* ZNH *γwt'w* ZKW
ptškw'nh L' *nγ'wšt rty č'n'w 'γw*
swδ''šn δwr z'yh šw' čnn knδyh βyk'
s'r rty 'γw mnč'y rty 'γw prw 'δw z'nwk
pč'yγ'yz rty ZK *'βtmw nm'čyw βr'* ZKN
*'βy' '*PNY *'wy m'tyh prn rty* ZK *δβtyw*
nm'čyw βr' ZKN *š'ykny prn '*PNY *'tδrtyw*
*nm'čyw βr' 'wyn n'β prn '*PNY *ms 'wyn*
'nγtk n'β ršt'wč'ry ny sm'ytyh wnt'

---

pour nous! Car nous voici soixante mille femmes sans un autre fils, sans un autre soleil, sans une autre lune, que nos yeux verraient, ô seigneur! Si Wispiδaräk, [365] banni, quitte le peuple, nous mourrons de chagrin, seigneur. Et, seigneur, ce sera un grand crime de ta part. Dites qu'il soit fait pitié, que Wispiδaräk ne s'en aille pas banni du royaume, car pourquoi, seigneur, [370] obtenir tout ce qui est bon, alors que ton fils n'est pas obtenu[1]? » Mais elles n'eurent pas de réponse du roi. — Lorsque Suδāšan fut loin au dehors de la ville, il s'arrêta, se mit [375] à deux genoux et fit hommage d'abord à son père et à sa mère, deuxièmement au palais, troisièmement au peuple; puis il adressa au peuple présent des exhortations au

[1] Il ne semble pas qu'aucune des trois versions comparées ici à la sogdienne présente une supplique qui corresponde à celle-ci. En revanche, ici la mère du prince héritier ne joue aucun rôle, ou peu s'en faut.

rty šn KγH w'β kt'r 'zw k'w šm'γw s'r
pr γrβ'w kt'r pr nw γrβ'w γw'nh 'krtw
δ'r'n rty šy šm'γw 'wy m'ny L' δ'r'yδ
rty kδ 'zw 'kw ''γδ'kw βyr'n rty 'yw pyrnm
str šm'γw čnn snks'r wγ'rš'n rty 'γw

fol. 12 recto

12

'nγt'kw n'β 'wyn wyspyδr'k nm'čyw
βr'nt rty ZKh r'y'nt zyw'rt'nt rtyms
'γw wyspydr'k 'wyn γypδ 'yškty symtyh
'PNY rštw'wč'ry wnt' rty šn KγH w'β
'zwty šm'γw čnn 'βy ny čnn m'tyh s't
rynč'kt βyrt δ'r'm rty mn' nβ'nt —
mz'yγ 'krt'nsδ rty pr γrβ'w k'w šm'γw
s'r ''δčw γw'nh 'krtčh nyst rty kδ
čnn nw γrβ'y γw'nh 'krtw δ'r'n 'γRNY
šm'γw 'wy m'ny L' δ'r'yδ rty ms 'γw
'sp's'yty ny 'wy ○ *pnt mrtymn''kty*
wyspny ršt'wč'r *wnt' rty nwkr*

---

bien et au calme, [380] et il leur parla ainsi : « Si je vous ai offensés soit consciemment, soit inconsciemment(?), ne le gardez pas en votre esprit, et si je réalise mon vœu je vous délivrerai pour une existence à venir du saṃsāra. » Le [385] peuple présent

12

fit hommage à Wispiδarāk et s'en retourna en pleurant. Puis Wispiδarāk exhorta au bien et au calme ses femmes et leur parla ainsi : « Je vous ai reçues de père et mère toutes [390] et vous êtes devenues grandes en même temps que moi. Je n'ai commis aucun péché envers vous de façon consciente; si j'en ai commis quelqu'un inconsciemment(?), ne le retenez pas en votre esprit. » Puis [395] il exhorta ses domestiques et tous ceux qui

zyw'rt'nt 'γw šβ'y γwt'w ny ZK*h γwtynh ny* ZK*h 'ynškth 'kw šβk'wšh knδh s'r r'yr'y'n rm mz'yγ nrmh ny δnn γr'nh tns rty ms wytr 'γw wyspyδr'k swδ''šn rm wδwh mntr'yh ny rm z'kt rty* ZKH *č'n'kw δwry z'yh šw'nt rty nwkr ''n'nt'* L' *γyr zmnwh βwt '*PNy *šn čnn pt'yčw s'r 'yw pr''mn ''ys rty šw č'n'kw 'γw swδ''šn wyn' rty šw ywn'yδ zyγ'yr rty šy* KγH *w'β čkn'č ny ''γt'yš pr''mn rty 'kwts'r šw''y 'skwn rty šy 'γw pr''mn* KγH *w'β čnn*

---

lui étaient proches. Le roi Šivī, la reine et les femmes s'en retournèrent à la ville de Šivaghoṣā, en se lamentant, avec grande pitié [400] et lourde peine[1]. Puis Wispiδarāk Suδāšan partit avec son épouse Mandrī et avec ses enfants. Lorsqu'ils furent allés loin, alors, ô Ānanda, il ne se passa pas longtemps, au-devant d'eux vint un brahmane[2]. [405] Quand Suδāšan le vit, de suite il l'appela et lui parla ainsi : « Pourquoi es-tu venu, brahmane, et où vas-tu? » Et le brahmane lui parla

[1] Cf. Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. V, p. 374.

[2] Ici commence la longue série des dons que fait le prince héritier en se dépouillant lui-même et les siens de leurs derniers biens. Le pāli parle seulement du don des chevaux et du char, et la mise en scène n'est pas la même (voir Cowell-Rouse, *Jātaka*, t. VI, p. 265). Cette dernière se retrouve, en plus bref, dans les histoires tibétaine et chinoise. Mais le tibétain ne parle que du don du char (et des chevaux) et le chinois énumère les cinq suivants: cheval, char, vêtements du prince, vêtements de la princesse, vêtements des enfants (voir Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. V, p. 374-375; Schiefner-Ralston, *Tibetan Tales*, p. 261-262). Le sogdien, lui, a développé beaucoup les choses : il fait intervenir dix mendiants auxquels Suδāšan fait dix présents différents, dont quatre se retrouvent en chinois (il manque seulement les vêtements des enfants). Mais il y a mis une gradation et il fait venir ses mendiants de pays plus éloignés chaque fois de 100 lieues; le dernier vient, par conséquent, d'une terre située à 1000 lieues. En outre il faut noter que le prince héritier répète chaque fois son vœu en grand détail.

100 'βs'nγ z'yh 'PNY ''γt'ym 'γRNY
KγH δr'w ptγwštw δ'r'm 'wyh šβkwšh
knδh ny 'wyn šβ'y γwt'w z'tk ''z'yt
rty 'γw swδ''šn n'mt γwyz'kw šyrnk'r'y
ny pwny'n kr'k δβ'r δβr'yn'k rty 'wδ
'ky šwt rty 'γw čnn γwrt čš'nt ''γ'zt
rty 'γw wyspw δβ'r δβrty wβyw γnzw 'PNY
prγ'w ny γ'wth ny 'γwšt'ry ny 'spyh
ny pyδth ny δ'yh ny βntk rty 'zw 'wrt
s'r šw'm 'skwn KγH ny δβ'r βyr'n
verso *rty šy 'γw swδ''šn KγH w'β 'zw ny*
'ym 'γw swδ''šn 'wyn šβ'y γwt'w z'tk
rty ZKw 'sp'ytk wγwšw 'nswr'y r'čβrt
pyδ'n γwt'w 'wy pr''mnty δβ'r δβ'rt
δ'r'm rty my 'γw 'βy' γwt'w γrmy'n
wytw δ'rt 'kw tntr'kk γrw s'r 'γRNY
'kδry tw' 'čw βγš'n pr''mn rty č'n'w
'γw pr''mn čnn swδ''šn ZKw sγwnw pt'y
γwš rty ZK pr'γ'z r't rty ZKw γr'ywh

---

ainsi : « Je suis venu d'un pays qui est à 100 lieues; [410] j'ai j'ai entendu cette renommée qu'à la ville de Šivaghošā un fils est né au roi Šivī qui a nom Suδāšan, qui fait le bien à ceux qui demandent, pratique la sainteté et fait l'aumône. Quiconque va là, il commence par la boisson et la nourriture [415] et lui fait aumône de tout, à la fois des trésors et des biens, et du bétail, et des chameaux, et des chevaux, et des éléphants, et des esclaves femmes et hommes. Je vais, moi, là-bas pour obtenir un don. » Suδāšan lui parla ainsi : « C'est moi qui [420] suis Suδāšan, le fils au roi Šivī; j'ai fait don du roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inestimables, blanc, à des brahmanes et le roi mon père m'a exilé sur le mont Dandarak; et [425] maintenant que te donnerai-je, brahmane? » Quand le brahmane entendit ces mots de Suδāšan, il se prit à pleurer et se jeta contre terre et parla ainsi : « . . . . .

ZKW z'yh pyz rty 'γw KΓH w'β 'γw
wntn myn'y 'PNY ○ my n'myt'kw 'β'
rty čw pt'yγwšw rty ms δrγmh β'
rty 'kδry w'r'kw zw'rt'm k'm 'kw —
γ'n'kh s'r rtyšy 'γw swδ''šn zyγ'yr
rty šy KΓH w'β L' ny r'y tγw pr'mn
p'rny my tym w'β 'sty 'čwty tw' δβ'r
δβr'm k'm rty nwkr 'γw pr''mn čnn —
'γš'ywn mnč'y rty šy 'γw swδ''šn čnn
kwzt'yk ZKW δst' ''ph wyr'yč rty ms
ZKW γypδ δsty syn'y rty 'γw 'wn'kw zyrn
yn'k 'sprγm'k 'kyty šy čnn myδβy ZKW
'βš'm'k βyrt'y wm't rty šw ZKN pr''mn
δβ'r δ'βr rty šy šr'wk' wnt' rty šy
KΓH w'β w'n'kw nymy ''γδ'kw βwy 'PNY
č'n'kw 'zw ZKW 'sprγm'kw čnn 'wswγtp'zn
δβ'r δβr'm 'skwn rty ms čw čnn z't k'w
nwr myδ prm δβ'r δβ'rty 'st't pw pz'rn
'pw nm'n'kw rty my KΓH ''γδ'k βwy 'PNY

---

a été vain et a été un leurre pour moi; [430] et ce que j'ai entendu c'était du mensonge. Je retournerai maintenant déçu dans ma demeure. » Suδāšan l'appela et lui parla ainsi : « Ne pleure pas, ô brahmane! Mais dis-moi s'il y a quelque chose que je te [435] donnerai? » Alors le brahmane cessa ses gémissements[1]. Suδāšan lui versa de l'eau de sa cruche sur les mains, puis il lava ses propres mains, et cette fleur d'or qu'il avait reçue [440] du ministre au départ il en fit don au brahmane et fit praṇidhāna et il lui parla ainsi : « Que ce mien souhait se réalise puisque je fais don de cette fleur d'un cœur pur, et aussi puisque depuis ma naissance jusque [445] au jour présent j'ai fait l'aumône sans douleur ni regret, ce mien souhait se réa-

[1] Il est à noter que, dans la seule version sogdienne, jamais le brahmane mendiant ne désigne ce qu'il désire. C'est Suδāšan lui-même qui le trouve toujours.

zkw pwty'kh βyr'n rty βynt'n tmy δβrw
rty zkw 'krt'nyh k'r'k w'tδ'r čnn tm'
zr'ynč'n rty šn 'kw nyrβ'n 'škr''n —
w'n'kh r'δh kwty 'wyn 'nyt pwt'yšt
γrt'nt rty ms ''n'nt' wytr γw swδ'šn
rty 'γw δwry z'yh šw' rty šy čnn -

fol. 13 recto 13

pt'yčs'r 'yw pr''mn ''ys rty šw č'n'w
'γw swδ''šn wyn rty šw zyγ'yr rtyšy
κγн w'β čnn kn''č ny ''γt'yš pr''mn
rty 'kwts'r šw'y 'skwn rty šy γw pr''mn
5^c^ *κγн pčβ'nt βr' čnn 'δwy 100 'βs'nγ*

---

lise[1] que j'obtienne la qualité de buddha, que je lie[2] les portes de l'enfer, délivre de l'enfer les êtres vivants qui ont fait le mal, et les mène au nirvāṇa [450] par la route que les autres buddhas ont suivie ! » Et alors, ô Ānanda, Suδāšan se mit en route et alla loin. Et

13[3]

un brahmane vint au-devant de lui; lorsque Suδāšan le vit, il l'appela et lui parla ainsi : « Pourquoi donc es-tu venu, brahmane, et où vas-tu? » [5^c^] Le brahmane lui fit cette

[1] Si cette phrase figure en double, ici et au début du vœu de prince, c'est par une maladresse de copiste.

[2] Cette expression fait partie de la formule de Suδašan : le sens en est que le prince désire empêcher que les portes ne jouent pour se fermer sur les coupables. Cf. le sanskrit.

[3] Ici commence un feuillet dont la photographie nous a été obligeamment communiquée par M. M. A. Stein.

z’yh ny ’’γt’ym p’rny KγH ptγwštw
δ’r’m ’kw šβ’kwšh knδh ’pny ZKN šβ’y
γwt’w z’tk ’’z’yt swδ’’šn n’m rty γw *δβry*
prnr šyr’nk’r’kw pwny’n kr’k δβ’rh
rty ’γw čnn γwrt čš’nt ’’γ’zty rtyšw
wyspw δβ’r δβrty O *wβyw γnzw ny prγ’w*
zyrn ny n’krt’kw ny δ’yh ny βntk
ny γ’wth ny ’spyh ny ’γwšt’ry ny pyδt
ny ms wyspw ’’δčw čwty šč γtw ’’δprm
γwyz’y rty ’zw ’wrts’r šw’m ’skwn
ny δβ’r βyr’n rty č’n’kw ’γw swδ’’šn
ZKw sγwnw čnn pr’’mn pt’yγwš rty šy
KγH w’β ’zw ny ’ym ’γw šβ’y γwt’w
z’tk swδ’’šn rty ZKw ’sp’ytk wγwšw
’nswr’k r’čβrt pyδ’nh γwt’w ’wy pr’mnty
δβ’r δβ’rt δ’r’m rty ZK ’βy’ γwt’w
’ntyw wγtw δ’rt ’kw tntr’kk γrw s’r

---

réponse : « Je suis venu du pays qui est à deux 100 [1] lieues, car j'ai entendu ceci qu'en la ville de Šivaghošā un fils du roi Šivī est venu au monde, nommé Suδāšan, éminemment vertueux, pratiquant la sainteté, et charitable [10ᶜ]; il commence par le manger et le boire et fait don de tout, à la fois des trésors et des richesses, de l'or et de l'argent, des esclaves femmes et hommes, et du bétail et des chevaux et des chameaux et des éléphants et de tout absolument quoi que ce soit qu'on lui [15ᶜ] demande. C'est là-bas que je vais et j'y obtiendrai un don. » Quand Suδāšan entendit cette réponse du brahmane, il lui parla ainsi : « C'est moi qui suis le fils du roi Šivi, Suδašan, et le roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inappréciables, blanc, [20ᶜ] c'est moi qui en ai fait don à des brahmanes. Le roi mon père m'a banni sur le mont Dan-

[1] On a rendu rigoureusement le nom de nombre par un nom de nombre et le chiffre par un chiffre, ici comme partout dans la suite.

rty 'kδry nyδčw nyst rty tw' 'čw βγš'n
pr''mn p'rny my 'čw m't rty my s'tw
βγtw δ'r'm rty č'n'kw 'γw pr''mn čnn
swδ''šn ZKW *sγwnw pt'yγwš rty 'γw*
pr'γ'z z'ry r't rty 'γw ZKW *γr'ywh*
'wy z'yh pyz rty 'γw pr'γ'z z'ryh
pt'yw'y rty KγH *w'β 'γw wntn m'n'y*
*'*PNy *my n'myt'k 'β' ny 'γw δr'w δrγmh*
nyzy rty 'zw prw mz'yγ čyn'kh ''γt
'ym čnn δwry z'yh rty 'kδry w'r'y šw'm
k'm 'kw γ'n'kh s'r rty šy ZK *swδ'šn*
verso *zyγ'yr rty šy* KγH *w'β 'nγz ny pr'mn'*
rty L' *r'y rty my ms tym w'βy ''δčw —*
'sty čwty tw' δβ'r δβr'm k'm rty 'γw
pr''mn mnγz rty šy 'γw swδ''šn čnn
kwzt'yk ''ph ZKW *δst' wyr'yč rty ms*
γwty ZKW *δst' syn''y rty čnn γypδ sry*
ZKW *rtnw pts'γtčh δyδmh syγw'y ny ms*

---

darak et maintenant je ne possède rien que je te donnerais, brahmane, car ce que j'avais [25ᶜ] je l'ai donné. » Lorsque le brahmane entendit cette parole de Suδāšan, il commença à pousser des plaintes, il se jeta à terre, il commença à se tordre lamentablement et il parla ainsi : « . . . . . a été vain [30ᶜ], a été un leurre pour moi, et cette réputation s'est montrée mensongère. Moi, qui suis venu en grande attente d'une terre lointaine, je vais partir maintenant déçu vers ma demeure. » Suδāšan l'appela et lui parla ainsi : « Lève-toi, ô brahmane, [35ᶜ] et ne pleure pas; mais dis-moi ce qu'il y a que je te donnerai. » Le brahmane se leva, Suδāšan lui versa sur les mains de l'eau de sa cruche, et se lava lui-même les mains et de sa propre tête [40ᶜ] il détacha le diadème[1] orné de joyaux et il défit tous ses

[1] Comme dans les textes provenant de Tourfan, il s'agit du *διάδημα* grec; cf. F. W. K. MÜLLER, *Handschriften-Reste*, p. 47 et p. 48 pour le moyen persan, et p. 98 pour le sogdien manichéen.

ZKW s't nywr ny ZKW r'n'kh γwyčk' kwn' rty šw 'wyn pr''mn δβ'r δ'βr pw 'pz'rn 'čnn 'wswγtp'zn rty šr'wk wn' rty 'γw KγH w'β č'n'kw ny 'zw čnn z't 'kw nwr myδ prm δβ'r δβr'm 'skwn wyspw 'pw 'pz'rn 'pw nm'n'k čnn wswγtp'zn rty my KγH ''γδ'kw βwy 'PNy ZKW pwty'kh βyr'n rty βynt'n ZKW tmy δβrw rty ZKW 'βyz'nk'r'k w'tδ'r čnn tmy zr'ynč'n rty 'kw nyrβ'n 'škr'n w'n'kh r'δh 'kwty ZKH 'nytt pwt'yšt γrt'nt || rty ms nwkr ''n'nt' 'γw swδ''šn ZKW δβ'r δβ'rt kwn' rty šč γw pr''mnh 'γwš'nt 'β' rty šč ''p'rs rty 'γw wytr rty swδ''šn δwry z'yh šw' rty šyms ''ys čnn pt'ycs'r 'yw pr''mnh rty šw č'n'kw 'γw swδ''šn wyn rtyšw zyγ'yr rty šy KγH w'β čkn'č ny ''γtyš pr''mn rty 'kwts'r šw'y 'štn rty šy 'γw pr''mn KγH w'β čnn δry 100 'βs'nγ z'yh ny ''γt'ym pr'wm'δ

---

colliers, et ses bijoux et en fit don au brahmane sans douleur, d'un cœur pur, et fit praṇidhāna et lui parla ainsi : « Puisque depuis [45c] ma naissance jusqu'au jour présent je fais don de tout sans douleur, sans regret, d'un cœur pur, que ce mien souhait se réalise et que j'obtienne la qualité de buddha, que je lie les portes de l'enfer, que je délivre de l'enfer les êtres vivants malfaisants, [50c] et les mène au nirvāṇa par la voie que les autres buddhas ont suivie ! » [:] Et puis alors, ô Ānanda, Suδāšan fit don d'un cadeau et le brahmane en fut joyeux, et il prit congé de lui, et il [55c] s'en fut. Suδāšan fit un long chemin; puis vint au-devant de lui un brahmane et quand Suδašan le vit, il l'appela et lui parla ainsi : « Pourquoi es-tu venu, brahmane, et où vas-tu ? » [60c] Le brahmane lui parla ainsi : « Je suis venu du pays qui est à trois 100 lieues, pour

'PNY w'n'kw pt'yγwš 'kw šyβkwšh —
knδh ny 'wyn šβ'y γwt'w z'tk ''z'yt
swδ''šn n'm prnr šyr'nk'r'k δβ'r δβr'y
65c *rty 'zw 'wrts'r šw'm 'skwn* KYH *'PNY*
δβ'r βyr'n rty šy 'γw swδ''šn m'δ w'β

fol. 14 recto

14

'zw ny 'ym 'γw šβ'y γwt'w z'tk swδ'šn
n'm rty ZKW *'sp'ytk wγwšw 'nswr r'č βr*
pyδ'n γwt'w 'wy pr''mnty δβ'r δβ'rt —
δ'r'm rty pr'w'yδ γw'nh 'γw 'βy'
5d *γwt'w čnn n'β 'ntyw wγtw δ'rt 'kw*
tntr'kk γrw s'r rty my 'čw wm't rty
βγtw δ'r'm pr pwny'nh rty my 'kδry
nyδčw nyst rty tw' 'čw βγš'n pr''mn

---

ceci : J'ai entendu qu'à la ville de Śivaghošā il est né au roi Śivī un fils du nom de Suδāšan qui pratique le bien et fait l'aumône de façon éminente [65c] et je vais là-bas afin d'obtenir un don. » Suδāšan lui parla ainsi :

14[1]

« C'est moi qui suis le fils du roi Śivi, du nom de Suδāšan, et j'ai fait don à des brahmanes du roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inestimables, blanc, et à cause de ce péché mon père [5d] le roi m'a mis au ban du peuple, sur le mont Dandarak. Ce qui était à moi, je l'ai donné par sainteté et maintenant, je n'ai rien que je te donnerais, ô brahmane. »

[1] Ce feuillet encore est reproduit ici d'après une photographie que nous devons à M. M. A. Stein.

rty č'n'kw 'γw pr''mn čnn swδ''šn ZKW
sγwnw pt'yγwš rty 'γw pr'γ'z z'ry
r't 'PNY ZKW γr'yw ptwy'ty rty KγH
w'β 'γw wntn O myn'y ny my n'myt'w
'β' rty 'γw δr'w δrγmh nyz'y rty 'zw
čnn δwry z'yh ''γt'ym pr RβK čyn'kh
rty 'kδry w'r'k šw'm k'm 'kw γypδ
γ'n'kh s'r rty č'n'kw 'γw swδ''šn
čnn pr''mn ZKW sγwnw pt'yγwš rty šy
ZKH 'nγwh mntr'γs rty ZKN pr''mn m'δ
w'β 'nγz ny pr''mn rty L' r'y rtyms
tym w'β ''δčw ny my 'sty čwty tw' —
δβ'r δβr'm k'm rty ZK pr''mn mnγz rty
šy 'γw swδ''šn čnn kwzt'yk ''ph 'wy
δsty wyr'yč rty ms γwty ZKW δst' syn'y
rty čnn wδyh mntr'yh ZKW nywr γwyčk'
kwn' rtyšw 'wyn pr''mn δβ'r δ'βr rty
šw šr'wk' wnt' rty KγH w'β č'n'w
'PNY 'zw čnn z't 'kw nwr myδ prm wyspw
''δčw δβ'r δβ'rt δ'r'm 'pw 'pz'rn 'pw

Lorsque le brahmane entendit de Suδašan [10^d] cette réponse, il commença des plaintes pitoyables, et il se tordit et parla ainsi : « . . . . . a été vain et m'a été un leurre et cette réputation s'est révélée mensongère. Je suis venu d'une terre lointaine, plein d'une grande attente, [15^d] et maintemant je m'en irai désabusé en ma demeure. » Quand Suδāšan entendit cette parole du brahmane, il souffrit d'une grande angoisse, et il parla ainsi au brahmane : « Lève-toi, brahmane, et ne pleure pas. [20^d] Mais dis-moi : qu'est-ce que j'ai dont je te ferai don? » Le brahmane se leva, et Suδašan lui versa de l'eau de sa cruche sur les mains, et se lava les mains lui-même; il défit le collier de son épouse Mandrı [25^d] et en fit don au brahmane, fit praṇidhana et lui parla ainsi : « Puisque depuis ma naissance jusqu'au jour présent j'ai fait don de tout, sans

nm'n'k čnn 'wswγtp'zn rty my m'δ ''γδ'w
βwy 'PNY ZKW pwty'kh βyr'n rty βynt'n
ZKW tmy δβrw rty ZKW 'βyz'nk'r'w ny ZKW
'krt'ny kr'k w'tδ'r čnn tm' wγ'rš'n
rtyšw 'kw mwkš nyrβ'n 'škr'n w'n'kh
verso *r'δh 'kwty ZKH 'nytt pwt'yšt γrt'ntw*
rty nwkr 'γw pr''mn 'γws'nt 'β' 'γRNY
'γw ''p'rs rty 'γw wytr ‖ rty ms nwkr
''n'nt' 'γw swδ'šn δwry z'yh šw'
rty šy ''ys čnn pt'yčs'r 'yw pr''mn
čnsty š'w 'ks'y ny ZKH wnγr 'st'npyr'y
ny nyrkčšmy krm'yr wrs'k rty šw č'n'w
swδ''šn wyn rtyšw zyγ'yr rtyšy KγH
'prs' čkn'č ny ''γt'yš pr''mn 'γRNY
'kwts'r šw'y 'škwn rty šy 'γw pr''mn
KγH w'β čnn O *čtβ'r 100 'βs'nγ*
z'yh 'PNY ''γt'ym rty 'kw šyβkwšh

---

chagrin et sans regret, d'un cœur pur, que mon vœu [30[d]] se réalise, que j'obtienne la qualité de buddha, que j'arrête les portes de l'enfer, et délivre de l'enfer les êtres vivants malfaisants et criminels et les mène au mokša nirvāṇa par cette même route que les autres buddhas ont suivie! » [35[d]] Alors le brahmane fut content, et il prit congé et s'en fut. |:| Là-dessus, ô Ānanda, Suδāšan fit beaucoup de chemin et un brahmane vint au-devant de lui, tout à fait noir, petit, et sa voix était violente [40[d]] et il avait des yeux mâles et des cheveux rouges[1]; quand Suδašan le vit, il l'appela et l'interrogea ainsi : « Pourquoi es-tu venu, brahmane, et où vas-tu? » Le brahmane lui parla ainsi : « C'est de la terre qui est à quatre 100 lieues [45[d]] que je suis venu, et je vais à la ville de Śivaghoša, car

[1] Ceci est la première fois où le brahmane mendiant est caractérisé. On verra que ce n'est pas la seule et cela est intéressant, soit que cet essai de description remonte à l'original de notre texte, soit que ce soit l'effet d'une innovation. Les trois versions comparées à celle-ci n'ont rien de tel.

knδh s'r šw'm 'skwn p'rny KγH *ptγwštw 'wyn šβ'y γwt'w z'tk ''z'yt rty 'γw-swδ''šn n'mt ċnsty šyr'nk'r'y ny pwny'n kr'k δβ'r δβr'yn'k rty 'zw 'wrts'r ny šw'm k'm* KγH *'*PNY *δβ'r βyr'n 'γ*RNY *'wyn swδ''šn 'γw p'zn 'wswγtk rtyšč 'ky δβ'r γwyz't rty 'γw wyspw ''δčw – βyrt rty 'γw ms čnn γwrt čš'nt ''γ'zt rty 'γw wyspw ''δčw βγšty wβyw γnzy ny prγ'w ny rtnw ny zyrn ny n'krt'k ny δ'yh ny βntk ny γ'w ny 'spw ny 'γwštrw ny pyδh ny ms 'nyw psw ny 'st'wr rty 'zw 'wrts'r šw'm k'm* KγH *nyšč δβ''r βyr'n rty 'γw swδ''šn* KγH *w'β 'zw ny 'ym 'γw šβ'y γwt'w z'tk swδ''šn n'm rty čnn n'β 'ntyw šw'm 'skwn p'rny* ZKN *'βy' γwt'w γrmy'ńy 'krt'ym čyw'yδ pyδ'r ny* ZKW *'sp'ytk wγwšw 'ns'wr r'čβrt*

---

j'ai entendu qu'au roi Šivi il est né un fils qui s'appelle Suδāšan et qui tout à fait pratique le bien et la sainteté et fait l'aumône. Et je vais là-bas [50d] afin d'obtenir un don. Suδāšan a le cœur pur et celui qui lui demande un don, il obtient toute chose absolument; il commence à partir du manger et du boire et fait don de tout absolument, à la fois des trésors et des [55d] richesses et des joyaux et de l'or et de l'argent et des esclaves femmes et hommes et des bœufs et des chevaux et des chameaux et des éléphants et aussi d'autre bétail petit et grand[1]. Aussi vais-je là-bas afin que j'obtienne de lui un don.» Suδāšan parla ainsi : «C'est moi [60d] qui suis le fils du roi Šivi, appelé Suδāšan, et je m'en vais banni du peuple, car j'ai été exilé par le roi mon père parce que j'ai fait don à des brahmanes du roi des éléphants, Rājyavardhana, blanc, aux

[1] Notre texte distingue bien et régulièrement entre les animaux de valeur, bœufs, chevaux, chameaux et éléphants, et les autres.

pyδ'n γwt'w 'wyh pr''mnty δβ'r δβ'rt
čw
65ᵈ *δ'r'm rty ms wm't rtyšw s't βγtw δ'rm*
rty tw' 'kδry 'čw βγš'n pr''mn' rty

fol. 15 recto

15

č'n'kw 'γw pr''mn čnn swδ''šn ZKwh
sγwnw pt'yγwš rty ZKw *γr'ywh* ZKwh
z'yh pyz rty pr'γ'z z'ry r'ty ny Rβk
'γš'ywn 'krty rty 'γw KγH *w'β 'γw*
wntn myny ny my n'myt'kw 'β' rty 'γw
δr'w δrγmh nyzy rty 'zw čnn wyδβyth
z'yh ''γt'ym rty 'kδry w'r'k šw'm
k'm 'kw γ'n'kh s'r rty šy ZK *swδ''šn*
KγH *w'β 'nγz ny pr''mn rty 'βy'tr*
L' *r'y p'rwty 'my tym w'β ''δčw 'sty*
'čw ny tw' βγš'm k'm rty ZK *pr'mn*
mnγz rty 'γw čnn ○ *'γš'ywn mnč'y*
rty 'γw swδ''šn čnn z'kty ZKw *nywrh*

---

six choses inestimables [65ᵈ], et ce que je possédais, je l'ai tout distribué; que te donnerais-je maintenant, ô brahmane?»

15

Lorsque le brahmane entendit cette parole de Suδāšān, il se jeta [455] par terre, et commença à faire des lamentations pitoyables et de grands gémissements et il parla ainsi : « . . . . . a été vain et un leurre pour moi, et cette réputation s'est révélée mensongère; je suis venu d'une terre distante et maintenant je m'en irai désabusé [460] dans ma demeure.» Suδāšan lui parla ainsi : «Lève-toi, brahmane, et ne pleure plus; mais dis-moi : Qu'y a-t-il que je te donnerai?» Le brahmane se leva, et cessa ses gémissements. [465] Suδašan défit les

IMPRIMERIE NATIONALE.

γwyčk' wnt' rtyšw 'wyn pr''mn δβ'r
δ'βr rty 'γw šr'wk' wnt' rty 'γw
KγH w'β č'n'kw ny 'zw čnn z't 'kw
nwr myδ prm δβ'r δβr'm 'skwn wyšn ''δčw
čnn 'wswγtp'zn 'pw 'pz'rn 'pw nm'n'w
čnn γwrt čš'nt 'kw wyspw γnzw prmh
rty my KγH ''γδ'kw βwy 'pny ZKw pwty'k
βyr'n rty ZKw δry 'šk'npw pnč ''z'wn
w'tδ'r čnn tm' zr'ynč'n ny čnn 'βyz'
wγ'rš'n rty βynt'n ZKw tmy δβrw rty
wyspw 'βyz'nk'r'k 'rw'n čnn βr's γwyčk
wn'y rty šw 'kw mwkš nyrβ'n 'škr''n
w'n'kh r'δwh 'kwty 'γw 'nyt pwt'yšt
γrt'nt rty 'γw pr''mn 'γws'nt 'β'
rty 'γw ''prs rty ZK wytr rty ms ''n'nt
'γw swδ''šn wytr rty 'γw L' δwry z'yh
šwt rtyšn pt'yčs'r 'γw pr''mn ''ys
rtyšw č'n'kw 'γw swδ''šn wyn rty šy

---

colliers de ses enfants et il en fit don au brahmane, et il fit praṇidhāna et il dit ainsi : « Puisque moi, depuis ma naissance jusqu'au jour présent, j'ai fait don de tout absolument [470] d'un cœur pur, sans chagrin, sans regret, depuis le manger et le boire jusqu'à tous les trésors, que ce mien vœu se réalise : que j'obtienne la qualité de buddha, que je délivre de l'enfer les êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes, que je les dégage du mal, [475] fixe les portes de l'enfer, libère de la souffrance les âmes de tous les malfaisants et les mène au mokṣa nirvāṇa par la même route que les autres buddhas ont suivie ! » Le brahmane fut content, [480] il prit congé et s'en fut. Et puis, ô Ānandâ, Suδāšan se mit en route, et il n'alla pas loin qu'un brahmane vint à leur[1] rencontre.

[1] Le passage du singulier « il n'alla » au pluriel « leur rencontre » figure dans le texte. Il est assez naturel puisqu'il s'agit toujours de Suδāšan et de sa petite troupe.

zyγ'yr rtyšw κγн *'prs' čkn'č ny* —
''γt'yš pr''mn rty 'kwts'r šw'y 'skwn
verso *rty 'γw pr''mn* κγн *w'β čnn pnč 100*
'βs'nγ z'yh ny ''γt'ym rty 'kw šβkwš
knδh s'r šw'm 'skwn p'rny w'n'kw
δr'w ptγwštw δ'r'm šβ'y γwt'w z'tk
''z'yt rty 'γw γwyz'kw šyr'nk'r'y ny
pwny'n kr'k δβ'r δβr'yn'k κγн *nyšč*
'čw γwyz'y rty 'γw wyspw ''δčw δβrty
rty 'γw čnn γwrt čš'nt ''γ'zt 'kw
wyspw ''δčw prm wβyw zyrn wβyw n'krt'y
*ny 'nyw rtnw ny ms nγ'wδnw '*pny *ms 'nyw*
znkznk'n γr'm'k O *ny prγ'w wβyw δ'yh*
ny βntk wβyw γ'w ny 'spy ny 'γwštry ny
ny pyδh rty 'zw čyw'yδ pyδ'r šw'm 'štn
nyšč δβ'r βyr'n rty šy 'γw swδ'šn m'δ
*w'β 'zw '*pny *'ym 'γw swδ''šn 'γw šβ'y*
γwt'w z'tk rty čnn n'β 'ntyw šw'm 'štn
p'rny 'wyn 'βy' γwt'w γrmy'n 'krt'ym

Lorsque Suδāsan le vit, il l'appela et il l'interrogea ainsi : «Pourquoi [485] es-tu venu, brahmane, et où vas-tu?» Le brahmane parla ainsi : «Je suis venu du pays qui est à cinq 100 lieues et je vais à la ville de Šivaghošā; j'ai entendu ce bruit qu'au roi Šivi un fils [490] est né qui pratique le bien et la sainteté et fait l'aumône à qui demande; quoi qu'on lui demande, il donne tout absolument, il commence par le boire et le manger jusqu'à tout, quoi que ce soit, à la fois l'or, à la fois l'argent, [495] et les autres joyaux, et puis les vêtements, et puis toutes les autres richesses et biens, à la fois des esclaves femmes et hommes, à la fois des bœufs et des chevaux et des chameaux et des éléphants. Je vais dans le but d'obtenir un don de lui.» Et Suδāšan lui parla ainsi : [500] «C'est moi qui suis Suδāšan, le fils du roi Šivi, et je m'en vais banni du peuple, parce que le roi mon père m'a exilé. Tout ce que je

rty my cw ''δčw wm't rty šw s't βγ tw
δ'r'm rty tw' 'kδry 'čw δβr'n pr''mn
rty č'n'kw 'γw pr''mn ZKW sγwnw pt'yγwš
rty 'γw ZKW γr'ywh 'wy z'yh pyz 'γRNY
'γw pr'γ'z z'ry r't 'PNY ZKWh γr'ywh
ptwy't rty šy KγH w'β 'γw myn'y nymy
n'myt'k 'β' rty 'čw δr'w pt'yγwš rty
my s'tw δrγmh nyz'y rty 'zw čnn δwryh
''γt'ym pr mz'yγ čyn'kh rty 'kδry —
w'r'k šw'm k'm 'kw γypδ γ'n'kh s'r
rtyšy 'γw swδ''šn KγH w'β 'nγz ny
pr''mn'' rty L' r'y p'rny tym w'β
''δčw 'sty 'čwty tw' βγš'm k'm rty γw
pr''mn mnγz rty 'γw čnn 'γš'ywn mnč'y
rty 'γw ZKW šyšky pr'ytr rty ZK swδ'šn
čnn kwzt'yk ''ph 'wy δst' wyr'yčh

fol. 16 recto 16

rty ms ZKW γypδ δst' syn'y rty ZKW 'βt
rtn'ynčh sy''kh 'wyn pr''mn δβ'r

---

possédais j'ai tout donné et, maintenant, que te donnerais-je, brahmane? » [505] Lorsque le brahmane entendit cette réponse, il se jeta contre terre et il commença à se lamenter de façon pitoyable et à se tordre, et il parla ainsi : « . . . . a été vanité et leurre pour moi et tout ce que j'ai entendu dire [510] s'est tout entier révélé mensonger. Je suis venu de loin plein d'une grande attente et maintenant je m'en irai dans ma demeure désabusé. » Suδāšan lui parla ainsi : « Lève-toi, ô brahmane, et ne pleure pas; mais dis s'il y a [515] n'importe quoi que je te donnerai? » Et le brahmane se leva, cessa ses lamentations et essuya ses larmes; Suδāšan lui versa de l'eau de sa cruche sur les mains,

16

se lava les mains lui-même et [520] fit don au brahmane du

δ'βr rty 'γw šr'wk' wnt' rty m'δ w'β
č'n'kw ny 'zw čnn z't 'kw nwr myδ prm
δβ'r δβ'rt δ'r'm wyspw ''δčw 'pw pz'rn
'pw nm'n'k čnn 'wswγtp'zn rty ms 'my
KγH ''γδ'kw βwy 'PNY 'zw ZKw pwty'kh
βyr'n rty č'n'kw 'zw nwr ZKw 'βt znk'n
rtnw pts'γtk sy''kh δβ'r δβr'm 'štn
rty my KγH ''γδ'kw βwy ny 'zw ZKw-
'nγtčh čtβ'r O *'βč'npδ δry šk'np*
pnč ''z'wn w'tδ'r sy''kh β'n KγH
'pny kt'm ''z'wn w'tδ'r 'kw 'skw't
kt'm srty kt'r γrmy kt'r 'wy 'βγ'nty
tmy rty šw čnn wyspn'čw 'βyz' wγ'ršn
rty šn sy''kh myn'n KγH ny čnn —
wyspn'č 'βyz' βwγs'nt rty ZKh mwkš

---

parasol aux sept joyaux, et lui fit praṇidhāna et parla ainsi : « Puisque moi, depuis ma naissance jusqu'au jour présent, j'ai fait don de toute chose absolument, sans chagrin ni regret, d'un cœur pur, que ce mien [525] vœu se réalise : que j'obtienne la qualité de buddha! et puisque je fais don du parasol orné de joyaux des sept sortes, que ce mien vœu se réalise : que je sois moi-même parasol[1] pour les êtres vivants des cinq formes d'existence des trois régions des quatre univers présents, de sorte [531] que tout être vivant de n'importe quelle forme d'existence qui séjourne dans un enfer, soit froid, soit chaud, soit en . . . . ., je le délivre de tout mal et sois pour eux un parasol de façon qu'ils soient sauvés de tout mal et [gagnent][2] le mokša [535] nirvāṇa, que je lie

[1] Cette image, qui rattache le vœu du prince au don qu'il fait, est naturellement propre à la version sogdienne : le parasol est conçu comme abri protecteur.

[2] Ce verbe est ajouté afin de compléter le sens : en fait, le nirvāṇa figure ici à faux appelé sans doute par le verbe *βwγs'nt* et l'idée de « salut » que ce mot implique. La vraie place du nirvāṇa dans la formule vient peu après.

βyr'nt rty zkw tmw δβrw βynt'n rty zkw
'krt'nyh kr'k 'rw'n čnn tm' wγ'ršn
rty šn 'kw mwkš nyrβ'n 'škr'n w'n'
r'δwh 'kwty zkh 'nytt pwt'yšt γrtnt
rty č'n'kw 'γw pr''mn zkw δβ'r βyr —
rty zkn swδ''šn ''pryn rty 'γw ''prs
ny wytr rty ms nwkr ''n'nt' zk swδ'šn
wytr rty l' δwry z'yh šwt rty šy —
''ys čnn pt'yčs'r 'yw pr''mn šyr ks'y
ny nyz''wr rtyšy zkh wrsth 'sp'ytk
ny zkh δnt'yt zyrn'k rty šw č'n'kw
'γw swδ''šn wyn rty šw zyγ'yr rty m'δ
'prs' čkn'č ''γt'yš pr''mn rty
'kwts'r šw'y 'skwn rty šy 'γw pr''mn
kγh pčβ'nt βr' čnn wγwšw 100 —
'βs'nγ z'yh ny ''γt'ym rty k'w šβkwš
verso *knδh s'r šw'm 'skwn p'rny kγh δr''w*
ptγ'wšt δ'r'm 'wyn šβ'y γwt'w z'tk
rty 'γw swδ''šn n'm prnr šyr'nk'r'k ny
pwny'n kr'k δβ'r δβr'yn'k rty šč 'čw

---

les portes de l'enfer, délivre de l'enfer les âmes des coupables, et les mène au mokša nirvāṇa par la route même que les autres buddhas ont suivie! » [540] Et quand le brahmane reçut ce don, il bénit Suδāšan, prit congé de lui et s'en fut. Et puis alors, ô Ānanda, Suδāšan s'en fut et il n'alla pas loin qu'un brahmane vint au-devant de lui, tout petit [545] et débile, avec des cheveux blancs et des dents jaunes[1]. Quand Suδāšan le vit, il l'appela et l'interrogea ainsi : « Pourquoi es-tu venu, brahmane, et où vas-tu? » Et le brahmane lui [550] fit cette réponse : « Je suis venu du pays qui est à six 100 lieues, et je vais à la ville de Šivaghošā, car j'ai entendu dire qu'au roi Šivi un fils [est né], dont le nom est Suδāšan et qui de façon éminente pratique le bien et [555] la sainteté et fait l'aumône.

[1] Voici un second essai de description et d'individualisation du mendiant.

γwyz'y rty 'γw wyspw δβ'r δβrty čnn —
γwrt čš'nt ''γ'zt rty wyspw γnzw —
βγšty wβyw zyrn wβyw n'krt'k ny rtnw ny
nγ'wδn ny δ'yh ny βntk ny βntk ny γ'w
ny 'spy ny 'γwštry ny pyδth ny 'nyw
''δčw wyspw 'pw psth 'pw nm'n'k δβrty
rty 'zw 'wrts'r O *šw'm 'skwn rty*
šč δβ'r βyr'n rtyšy 'γw swδ''šn KγH
pčβ'nt βr' 'zw 'pny 'ym pr''mn 'γw
swδ''šn 'wyn šβ'y γwβw z'tk rty ZKw
'sp'ytk wγwšw 'ns'wr r'čβwrt pyδ'nh
γwt'w 'wy pr''mnty δβ'r δβ'rt δ'r'm rty
my 'γw 'βy' γwt'w γrmy'n 'krtw δ'rt
rty γwty čnn n'β 'nt'yw šw'm 'skwn
rty 'my 'čw wm't rtymy wyspw ''δčw βγtw
δ'r'm rty tw' 'kδry 'čw βγš'n pr'mn'
rty nwkr č'n'kw 'γw pr''mn čnn swδ'šn
ZKw *sγwnw pt'yγwš rty* ZK ZKwh *γr'ywh*
ZKw *z'yh pyz rty 'γw pr'γ'z z'ry r't*

Si on lui demande quelque chose, il fait don de tout, commence par le boire et le manger, distribue tous les trésors, à la fois l'or, à la fois l'argent et les joyaux, et les vêtements et les esclaves femmes et hommes, et les bœufs [560] et les chevaux, et les chameaux et les éléphants, et n'importe quoi d'autre, il le donne sans répugnance et sans regrets. Et moi je vais là-bas et j'obtiendrai de lui un don. » Suδāšan lui fit ainsi réponse : « C'est moi, brahmane, qui suis [565] Suδāšan le fils au roi Šivī; j'ai fait don à des brahmanes du roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inestimables, blanc, et le roi mon père m'a envoyé en exil et je m'en vais, moi-même banni du peuple. [570] Ce que je possédais, je l'ai donné tout absolument, et maintenant que te donnerais-je, ô brahmane? » Alors, lorsque le brahmane entendit cette parole de Suδāšan, il se jeta contre terre, et il commença à pleurer de façon pitoyable

ny mz'yγ 'γš'ywn 'krty ny ZKw *γr'ywh*
ptwy'tw rty 'γw KγH *w'β 'γw wntn myny*
ny my n'myt'kw 'β' čw δr'w pt'yγwšw
rty 'γw s't δrγmh 'β' ny 'zw čnn wδβyt
*z'yh ''γt'ym pr mz'yγ čyn'kh 'γ*Rny
'kδry w'r'k šw'm k'm 'kw γ'n'kh s'r
rty 'γw swδ''šn KγH *w'β 'nγz ny pr''mn*
rty L' *r'y p'rny my tym w'βy ''δčw 'sty*
*'*Pny *tw' δβ'r δβ'r'm k'm rty* ZK *pr''mn*
nγ'rt mnγz rty 'γw čnn 'γš'ywn mnč'y

fol. 17 recto 10-sept

rty 'γw ZKw *šyšky pr'ytr rty* ZK *swδ'šn*
čnn kwzt'yk ''ph 'wy δst' wyr'yčh
rty ms ZKw *γypδ δstw syn'y rty* ZKw *zyrn*
yn'k rtnw pts'γt'kw rδδw ZKn *pr''mn*

---

[575] et à faire de grandes plaintes et à se tordre, et il parla ainsi : « . . . . . a été vanité et leurre pour moi; ce que j'ai entendu dire était tout entier mensonger; je suis venu d'un pays distant, plein d'une grande attente et [580] maintenant je m'en irai désabusé dans ma demeure. » Suδāšan lui parla ainsi : « Lève-toi, brahmane, et ne pleure pas; mais dis-moi : Y a-t-il n'importe quoi dont je te ferai cadeau? » Le brahmane alors se leva, cessa ses plaintes

10 + SEPT [1]

[585] et essuya ses larmes. Et Suδāšan lui versa de l'eau de sa cruche sur les mains, se lava les mains lui-même, et fit

[1] Le dix est en chiffres et le sept est écrit en toutes lettres dans l'original sogdien.

δβ'r δ'βr čnn 'wswγtp'zn rty ZK *šr'wk*
wnt' rty 'γw KYH *w'β č'n'kw 'PNY*
'zw čnn z't 'kw nwr myδ prm δβ'r δβr'm
'skwn wyspw ''δčw 'pw 'pz'rn 'pw nm'n'y
'pw 'pstnh čnn 'wswγtp'zn rty my m'δ
''γδ'kw βwy 'PNY 'zw ZKw *prty'kh βyr'n*
rty βynt'n ZKw *tmy* ○ *δβrw rty wyspw*
'krt'nyh kr'k *w't δ'r čnn tm'*
zr'ynč'n rtyšn s't 'kw mwkš nyrβ'n
'škr'n w'n'kh r'δh 'kwty ZKh *'nyt*
prt'yšt γrt'nt rty č'n'kw ZK *swδ'šn*
ZKw *šr'wk' wγtw wnt' rty* ZK *pr''mn*
pr δβ'r 'γws'nt 'β' rty ZK *''prs ny*
wytr ‖ *rty ms nwkr ''n'nt'* ZK *swδ'šn*
wytr rty βy L' *δwry z'yh šwt rty čnn*
pt'yčs'r 'yw pr''mn ''ys rty ZK *wyn*
rtyšw zyγ'yr rty 'γw KYH *'prs' čkn'č*
ny ''γt'yš pr''mn' rty kwts'r šw''y
'skwn rtyšy 'γw pr''mn KYH *pčβ'nt*
βr' čnn 'βt 100 'βs'nγ z'yh ''γt'ym

---

don au brahmane de l'étendard orné des joyaux d'or, et fit praṇidhāna [590] et il parla ainsi : « Puisque depuis ma naissance jusqu'au jour présent j'ai fait don de tout absolument sans chagrin, sans regrets et sans remords, d'un cœur pur, que mon vœu se réalise : que j'obtienne la qualité de buddha, [595] que je lie les portes de l'enfer, délivre de l'enfer tous les êtres vivants qui sont coupables, et les mène tous au mokša nirvāṇa par la route même que les autres buddhas ont suivie ! » Lorsque Suδāšan [600] eut dit le praṇidhāna, le brahmane fut content du don, prit congé et s'en fut. |:| Puis alors, ô Ānanda, Suδāšan voyagea et il n'alla pas loin qu'un brahmane vint au devant de lui ; il le vit [605] et l'appela et l'interrogea ainsi : « Pourquoi es-tu venu, ô brahmane, et où vas-tu ? » Le brahmane lui fit ainsi réponse : « Je suis venu du pays qui est

rty ZKw *šβkwšh knδh s'r šw'm 'skwn*
pr'w KγH *ny w'n'kw δr''w ptγwštw δ'r'm*
'wyn šβ'y γwt'w z'tk ''z'yt swδ''šn
n'm tr'ypw šyr'nk'r'k pwny'n kr'k δβ'r
δβr'yn'k KγH *'*PNY*šč 'čw γwyz'y rty* ZK
wyspw ''δčw βγšty 'pw 'pstnh rty ZK
čnn γwrt čš'nt ''γ'zt rty ZK *k'w wysp*
γnzw prm δβrty wβyw zyrn ny n'krt'k
wβyw rtnw wβyw nγ'wδn wβyw δ'yh ny βntk
verso *ny γ'wth wβyw 'γwt'ryh wβyw 'spyh*
wβyw pyδth ny ms 'nyw 'st'wrpδ'k γrβy
'pw 'pz'rn 'pw nm'n'k δβrty rty βγ'
'zw 'wrts'r šw'm 'skwn ny δβ'r βyr'n
rtyšy 'γw swδ''šn KγH *w'β 'zw ny 'ym*
ZNH *swδ''šn 'wyn šβ'y γwt'w z'tk rty*
ZKw *'sp'ytk wγwšw 'nswr'k r'zβwrth*
pyδ'n γwt'w ZKwy *pr''mnty δβ'r δβ'rtw*
δ'r'ym rty my 'γw 'βy' šβ'y γwβw yp'k

à sept 100 lieues, et je vais à la ville de Šivaghošā [610] parce que j'ai entendu dire qu'au roi Šivī un fils est né, nommé Suδāšan, qui pratique le bien et la sainteté et fait l'aumône de façon extrême; aussi, qu'on lui demande quelque chose, et il donne tout absolument sans regret; [615] il commence par le boire et le manger et donne jusqu'à tous les trésors, à la fois l'or et l'argent, à la fois les joyaux, à la fois les vêtements, à la fois les esclaves femmes et hommes et les bœufs, à la fois les chameaux, à la fois les chevaux, à la fois les éléphants, et tous les autres animaux en foule, [620] il les donne sans chagrin et sans regrets. Et, seigneur, je vais là-bas et j'obtiendrai un don. » Et Suδāšan lui parla ainsi : « C'est moi qui suis ce Suδāšan, le fils au roi Šivī; j'ai fait don à des brahmanes du roi des éléphants, Rajyavardhana, aux six choses inestimables, blanc, [626] et mon père, le roi Šivī m'a . . . . et m'a

βr'k 'krty rty my γrmy'n 'krtw δ'rt
rty γwty čnn n'β ○ *'ntyw šw'm 'skwn*
'kw tntr'kh γrw s'r rty my 'čw wm't
rtyšy wyspw δβ'r δβ'rt δ'r'm wsn δry
'šk'npw pnč ''z'wn w'tδ'r pyδ'r 'γʀny
tw' 'čw βγš'n pr''mn rty č'n'kw 'γw
pr''mn čnn swδ''šn ᴢᴋᴡ *sγwnw pt'yγwš*
rty 'γw ᴢᴋᴡʜ *γr'ywh 'wyh z'yh pyz*
rty 'γw pr'γ'z z'ry r't ny 'γs'ywnh
'krty rty 'γw ᴋʏʜ *w'β 'γw myny ny my*
n'myt'kw 'β' rty čnn wδβ'yt z'yh ''γt
'ym rty 'kδry w'r'k šw'm k'm k'w γ'n'kh
s'r rtyšy 'γw swδ''šn ᴋʏʜ *w'β 'nγz*
ny pr''mn' rty ʟ' *r'y p'rny my tym —*
w'βy ''δčw 'sty 'čw 'pny tw' δβ'r δβr'm
k'm rty 'γw pr''mn nγ'rt mnγz rty 'γw
čnn 'γš'ywn mnč'y rty šy 'γw swδ'šn čnn
kwzt'yk ''ph 'wy δst' wyr'yč rty ms
'wy γypδ δsty syn'y rty ᴢᴋᴡ *γypδ nγ'wδnw*
βr''mč rty šw 'wyn pr''mn δβ'r δ'βr

---

exilé et je m'en vais, moi-même, banni du peuple, au mont Dandarak. Ce que je possédais, [630] je l'ai donné en entier pour le bien des êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes, et que te donnerais-je, brahmane?» Lorsque le brahmane entendit cette réponse de Sudašan, il se jeta contre terre, [635] et il commença à pleurer de façon pitoyable et à faire de grandes plaintes, et il parla ainsi : « . . . . a été vanité et leurre pour moi; je suis venu d'un pays distant et maintenant je m'en irai à ma demeure désabusé.» Sudašan lui parla ainsi : «Lève-toi, [640] ô brahmane, et ne pleure pas; mais dis-moi : Y a-t-il n'importe quoi que je te donnerai?» Le brahmane se leva et cessa ses plaintes, et Sudāšan lui versa de l'eau de sa cruche sur les mains et [645] se lava lui-même les mains, et il enleva ses vêtements, en fit don au brahmane,

rty 'γw šr'wk' wnt' rty šy KγH w'β
č'n'kw ny 'zw čnn z't 'kw nwr myδ prmh
δβ'r δβ'rt δ'r'm 'skwn 'pw 'pz'rn 'pw
nm'n'k čnn 'wswγ tp'zn rty my m'δ ''γδ'w

fol. 18 recto 18

βwy 'pny 'zw ZKwh pwty'kh βyr'n rty
βynt'n ZKw tmw δβrw rty ZKw 'βyz'nk'r'y
w'tδ'r čnn tm' zr'ynč'n rty k'w mwkš
nyrβ'n 'škr'n w'n'kw r'δh 'kw ny ZKh
'nytt pwt'yšt γrt'nt rty č'n'kw 'γw
swδ''šn ZKwh šr'wk' wγtw wn' rty
'γw pr''mn pr δβ'r 'γws'nt 'β' rty γw
''p'rs rty 'γw ''pryn ny nm'čyw βr' rty
'γw wytr rty ms nwkr ''n'nt' ZK swδ'šn
wytr rty 'γw δwry z'yh šw' rty šy čnn
pt'yčs'r 'γw pr''mn O ''ys rtyšw č'n'w
'γw swδ''šn wyn rtyšw zyγ'yr rty šy —

---

fit le praṇidhāna et lui parla ainsi : « Puisque depuis ma naissance jusqu'au jour présent j'ai fait l'aumône, sans chagrin, sans [650] regrets, d'un cœur pur, que ce mien vœu

18

se réalise : que j'obtienne la qualité de buddha, que je lie les portes de l'enfer, délivre de l'enfer les êtres vivants malfaisants, et les mène au mokša nirvāṇa par la route même que [655] les autres buddhas ont suivie! » Et quand Suδāšan eut formulé ce praṇidhāna, le brahmane fut content du don; il prit congé, bénit, fit hommage et s'en fut. Et puis alors, ô Ānanda, Suδašan [660] s'en alla, et il alla loin, et un brahmane vint au-devant de lui. Quand Suδašan le vit, il l'appela et lui parla

KγH w'β c̀kn'č ny ''γt'yš pr''mn ○
rty kwts'r šw'y 'skwn rty šy ZK pr''mn
KγH pčβ'nt βr' čnn 'št 100 'βs'nγ'
z'yh ny ''γt'ym rty 'kw šβk'wšh
knδh s'r 'PNy šw'm 'skwn rty 'wyn
šβ'y γwt'w z'tk ''z'yt rty 'γw swδ'šn
n'm prnr šyr'nk'r'k pwny'n kr'k δβ'r
δβr'yn'k KγH 'PNy šč 'čw γwyz'y rty
'γw wyspw ''δčw 'pw 'pstnh δβrty čnn
'wswγtp'zn rty βγ' 'zw 'wrts'r šw'm
'skwn 'PNy δβ'r βyr'n rtyšy ZK swδ'šn
KγH w'β 'zw ny 'ym 'γw swδ''šn ZKn
šβ''y γwt'w z'tk rty ZKw 'sp'ytk 3
3 'ns'wr'y r'zβrt pyδ'n γwt'w 'wyh
pr''mnty δβ'r δβ'rt δ'r'm rty my 'γw
'βy' γwt'w γrmy'n 'krtw δ'rt 'γRny
γwty 'ntyw šw'm 'skwn rty ms čw wm't
rtyšw s't βγtw δ'r'm rty tw' 'čw —
βγš'n pr''mn' rty č'n'kw 'γw pr''mn
čnn swδ''šn ZKw sγwnw pt'yγwš rty 'γw

---

ainsi : « Pourquoi es-tu venu, brahmane, et où vas-tu? » — Le brahmane lui [665] fit cette réponse : « Je suis venu du pays qui est à huit 100 lieues et je vais à la ville de Šivaghoša. Au roi Šivī un fils est né, du nom de Suδāšan, qui de façon éminente pratique le bien et la sainteté et fait l'aumône, [670] si bien que si on lui demande quelque chose, il donne tout absolument, sans regrets, d'un cœur pur. Et, seigneur, c'est là que je vais et j'obtiendrai un don. » Suδašan lui parla ainsi : « C'est moi qui suis Suδašan, [675] le fils au roi Šivī; j'ai fait don à des brahmanes du roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inappréciables, blanc, et le roi mon père m'a exilé et je m'en vais moi-même en bannissement, et ce que je possédais [680] je l'ai tout donné; que te donnerai-je, ô brahmane? » Lorsque le brahmane entendit cette parole de Suδāšan,

’wy γr’ywh ZKW *z’yh pyz rty* ZK *’’γ’z*
verso *z’ry r’t ’*PNY ZKW *γr’ywh ptwy’t rty*
KγH *w’β ’γw myn’y nymy n’myt’kw β’*
rty čnn wδβ’yt z’yh čyn’’wt ’’γt’ym
rty ZKW *γypδ γ’n’kh s’r w’r’k ṡw’m*
k’m rtyšy ’γw swδ’’šn KγH *w’β* —
’nγz ny pr’’mn rty L’ *r’y p’rny ’myh*
tym w’β ’’δčw ’sty c̀wty tw’ βγṡ’m
k’m rty c̀’n’kw ’γw swδ’’šn wγtw wn’
rty ’γw pr’’mn nγ’rt mnγz rty ZK *čnn*
’γṡ’ywn mnč’y rty ṡy ’γw swδ’’ṡn c̀nn
kwzt’yk ’’ph ○ *’wy δst’ wyr’yc̀*
*rty ms ’γw ’wy γypδ δst’ syn’y ’γ*RNY
rty ’γw pr c̀tβ’r kyr’n nm’c̀yw βr’
rty ZKW *mntr’yh nγ’wδn pr’’mč rty*
rty ṡw ’wyn pr’’mn δβ’r δ’βr rty ṡr’wk
wnt’ rty KγH *w’β c̀’n’kw ny ’zw čnn*
z’t ’kw nwr myδ prm ’pw ’pz’rn ’pw
nm’n’k δβ’r δβr’m ’skwn c̀nn ’wswγt’

---

il se jeta contre terre et commença à se plaindre de façon pitoyable et à se tordre, et il [685] parla ainsi : «Cela a été vanité et leurre pour moi; je suis venu d'un pays distant plein d'attente et je m'en irai désabusé jusqu'à ma demeure.» Suδašan lui parla ainsi : «Lève-toi, brahmane, et ne pleure pas; mais [690] dis-moi s'il y a n'importe quoi que je te donnerai?» Quand Suδāšan eut ainsi dit, le brahmane se leva et cessa ses plaintes; Suδašan lui lava les mains avec de l'eau de sa cruche [695] et ensuite se lava les mains lui-même, fit hommage dans les quatres directions[1], enleva les vêtements de Mandri, en fit don au brahmane, fit le praṇidhāna et parla ainsi : «Puisque moi, depuis [700] ma naissance jusqu'au jour présent, sans chagrin, sans regrets, j'ai fait l'aumône d'un

[1] Ceci ne figure pas ordinairement à cette place.

p'zn rty my KγH *''γδ'kw βwy 'pny* ZKw
tmy δβrw βynt'n 'pny ZKw *δrγw'nk'r'k*
w'tδ'r čnn tm' wγ'rš'n rty šn 'kw
mwkš nyrβ'n 'škr'n w'n'kh r'δwh
'kwty ZKh *'nytt pwt'yšt γrt'nt rty*
č'n'kw 'γw swδ''šn ZKw *šr'wk' wytw*
wnt' rty 'γw pr''mn ZKw *δβ'r βyr rty*
'γw 'γws'nt 'β' rty 'γw ''p'rs rty
'γw wytr ‖ *rty ms nwkr ''n'nt' 'γw*
swδ''šn wytr rtyβ L' *δwry z'yh šwt*
rty šy čnn pt'yčs'r 'yw pr''mn ''ys
rty šw č'n'kw 'γw swδ''šn wyn rtšw
ywn'yδ zyγ'yr rty šy KγH *'prs'* —
*čkn'č ny ''γt'yš pr''mn' 'γ*RNy

fol. 19 recto 19

kwrts'r šw'y 'skwn rty 'γw pr''mn
KγH *w'β čnn nw' 100 βs'nγwnčh*

---

cœur pur, que ce mien vœu s'accomplisse : que je lie les portes de l'enfer, que je délivre de l'enfer les êtres vivants qui pratiquent le mensonge et que je les [705] mène au mokṣa nirvāṇa par la route même que les autres buddhas ont suivie! » Lorsque Suδāšan eut prononcé le praṇidhāna, le brahmane reçut le don et fut content; il prit congé et [710] s'en fut. |:| Puis alors, ô Ananda, Suδašan voyagea et il n'alla pas loin qu'un brahmane vint au-devant de lui. Quand Suδāšan le vit, il l'appela aussitôt, et il l'interrogea ainsi [715] : « Pourquoi es-tu venu, ô brahmane, et

19

où vas-tu? » Le brahmane lui parla ainsi : « Je suis venu du

z'yh 'PNY ''γt'ym rty 'kw šyβkwš
knδh s'r šw'm 'skwn p'rny KγH
δr'w ptγwštw δ'r'm 'wyn šβ'y γwβw
z'tk ''z'yt rty 'γw swδ''šn n'm ny
čnsty šyr'nk'r'k ny pwny'n kr'y δβ'r
δβr'yn'k KγH 'PNY 'čw ''δprm γwyz'y
rty 'γw wyspw ''δčw 'pw pstnh βγšty
rty 'zw 'wrts'r ○ šw'm 'skwn
KγH 'PNY šč δβ'r βyr'n rty
šy ZK swδ'šn KγH w'β 'zw ny 'ym
'γw swδ''šn 'wyn šβ'y γwt'w z'tk
rty ZKW 'sp'ytk wγwšw 'ns'wr'y r'z
βrt pyδ'n γwt'w 'wy pr''mnty δβ'r
δβ'rt δ'r'm rty 'γw 'βy' γwt'w —
γrmy'n 'krtw δ'rt rty 'kδry 'nt'yw
šw'm 'skwn rty my 'čw wm't rty s't
βγtw δ'r'm rty tw' 'čw βγš'nh
pr''mn rty č'n'kw 'γw pr''mn čnn
swδ''šn ZKW sγwnw pt'yγwš rty ZKW
γr'ywh 'wy z'yh pyz rty ZK pr'γ'z
z'ry r't rty 'γw KγH w'β myn'y ny

---

pays qui est à neuf 100 lieues et je vais à la ville de Šivaghošā, car [720] j'ai entendu dire qu'au roi Šivī un fils est né, du nom de Suδāšan, qui pratique le bien et la sainteté et fait l'aumône beaucoup, si bien que, quoi qu'on lui demande, il donne tout absolument sans regrets. [725] Et moi je vais là-bas afin d'obtenir de lui un don.» Suδāšan lui parla ainsi : «C'est moi qui suis Suδāšan, le fils du roi Šivī; [729] j'ai fait don à des brahmanes du roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inappréciables, blanc, et le roi mon père m'a exilé et maintenant je m'en vais banni; ce que je possédais, je l'ai tout donné, et que te donnerai-je [735], brahmane?» Lorsque le brahmane entendit cette réponse de Suδāšan, il se jeta contre terre, et commença à se lamenter pitoyablement et

my n'myt'k 'β' rty čnn wyδβyt z'yh
''γt'ym čyn'wty rty 'kδry w'r''k
šw'm k'm 'kw γ'n'kh s'r rty ZK
pr''mn w'n'kw r'y'y 'PNY šy ZK ššky
ZKW šyšky nγ'rt β'y'p'y rty šy γw
swδ''šn KγH w'β 'nγz ny pr''mn
rty L' r'y rty my tym w'β ''δčw
''sty 'črty tw' βγš'm k'm rty 'γw
verso pr''mn nγ'rt mnγz rty čnn 'γš'ywn
mnč'y rty ZKW čšmt' pr'ytr rty γw
swδ''šn čnn kwzt'yk ''ph 'wy δst'
wyr'yč rty ms γwty ZKW δstw syn''y
rty zkw 'spw čnn wrtn γwyčk' wnt'
rtyšw 'wyn pr''mn δβ'r δ'βr rty ZK
šr'wk' wnt' rty ZK KγH w'β č'nw
ny 'zw čnn z't 'kw nwr myδ prm wyspw
''δčw δβ'r δβr'm 'skwn 'pw 'pz'rn
'pw nm'n'k rty ○ my KγH ''γδ'k
βwy 'PNY ZKW pwty'kh βyr'n rty βynt'n

---

il parla ainsi : « . . . . a été une imposture pour moi; et d'un pays distant [740] je suis venu plein d'attente et maintenant je m'en irai désabusé à ma demeure. » Le brahmane pleurait de telle façon qu'il essuyait larme sur larme[1], et Suδāšan lui parla ainsi : « Lève-toi, brahmane, [745] et ne pleure pas; dis-moi s'il est n'importe quoi que je te donnerai ? » Le brahmane se leva, cessa ses gémissements, et essuya ses yeux. Suδāšan lui versa sur les mains de l'eau de sa cruche, [750] se lava les mains lui-même, détacha les chevaux du char, en fit don au brahmane, fit le praṇidhāna et parla ainsi : « Puisque moi, depuis ma naissance jusqu'au jour présent, [755] j'ai donné tout absolument sans chagrin et sans regret, que ce vœu se réalise pour moi : que j'obtienne la qualité de

[1] Ceci est un détail nouveau qui n'avait pas figuré jusqu'ici dans la description de la douleur des brahmanes mendiants.

ZKW tmw δβrw rty ZKW ʾkrtʾnyh krʾy
wʾtδʾr čnn tmʾ zrʾynčʾn rty šn ʾkw
mwkš nyrβʾn ʾškrʾn wʾnʾkh rʾδwh
ʾkwty ʾwyn ʾnyt pwtʾyšt γrtʾnt rty
čʾnʾkw ʾγw swδʾʾšn ZKW šrʾwkʾ wγtw
kwnʾ rtyšy ʾγw prʾʾmn ʾʾpryn rty
ZKW δβʾr βyr rty ʾγw ʾγwsʾnt ʾβʾ
rty ʾγw ʾʾpʾrs rty ZK wytr ‖ rty ms
ʾʾnʾntʾ wytr ʾγw swδʾšn rty ʾγw —
Lʾ δwr zʾyh šwt rty šy čnn ptʾyč
sʾr ʾyw prʾʾmn ʾʾys rty ZK swδʾšn
ZKW wrtn γwty prw šδʾkw γnšʾy ʾštn
rty šy ZKh mntrʾyh ZKW sγrh
βstγwnpʾy ʾskwn rty čʾnʾkw ny ʾγw
swδʾʾšn ZKW prʾʾmn wyn rty šw zyγyr
rtyšy KγH wʾβ čknʾč ny ʾʾγtʾyš
prʾʾmn rty kwrtsʾr šwʾy ʾštn rty
šy ʾγw prʾʾmn KγH pčβʾnt βrʾ čnn
1 LPW ʾβsʾnγ zʾyh ny ʾʾγtʾym rty
kʾw šβkwšh knδh sʾr šwʾm ʾštn

---

buddha, que je lie les portes de l'enfer et délivre de l'enfer les êtres vivants coupables et les [760] mène au mokṣa nirvāṇa par la route même que les autres buddhas ont suivie! » Quand Suδašan eut formulé ce praṇidhāna, le brahmane le bénit, et reçut le don; il fut content, [765] prit congé et s'en fut. |:| Puis, ô Ananda, Suδāšan se remit en route et il n'alla pas loin qu'un brahmane vint à sa rencontre. Suδāšan tirait lui-même le char avec la nuque [770] et Mandrī. . . . . [1]. Lorsque Suδāšan vit le brahmane, il l'appela et lui parla ainsi : « Pourquoi es-tu venu, brahmane, et où vas-tu? » [775] Le brahmane lui fit cette réponse : « Je suis venu du pays qui est à mille lieues et je vais à la ville de Śivaghošā

[1] Pour ce trait, cf. CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 374. La version chinoise correspond seule ici au sogdien.

fol. 20 recto 10-neuf 20

p’rny KγH ptγwštw δ’r’m ’wyn šβ’y
γwt’w z’tk ’’z’yt rty ’γw swδ’šn n’m
prnr šyr’nk’r’k ny pwny’n kr’k ny δβ’r
δβr’yn’k KγH ’PNY ’čw ’’δprm γwyz’y
rty ’pw ’pstnh δβrty rty čnn γwrt
čš’nt ’’γ’zty rty ’γw wyspw ’’δčw
δβrty wβyw γnzw wβyw prγ’w ny wβyw —
zyrn ny n’krt’k wβyw ’nyw rtnw γrβy —
wβyw nγ’wδnw wβyw δ’yh ny βntk wβyw
γ’w wβyw ’γwštry wβyw ’spyh ny wβyw
’spyh ny wβyw pyδh O *ny wβyw ’nyw h*
’st’wrpδ’k znkznk’n rty ’zw ’kδry ’wrt
s’r šw’m ’skwn ’PNY šč δβ’r βyr’n
rtyšy ’γw swδ’’šn KγH w’β ’zw ny

---

10 + NEUF 20[1]

car j'ai entendu ceci qu'au roi Šivī un fils est né dont le nom est Suδāšan, qui d'une façon éminente pratique le bien et la sainteté et fait la charité, si bien que quoi qu'on lui demande [5e] il le donne sans regret; il commence par le manger et le boire et il donne tout absolument, à la fois les trésors, à la fois les biens, et à la fois l'or et l'argent, à la fois tous les autres joyaux en masse, à la fois les vêtements, à la fois les esclaves femmes et hommes, à la fois [10e] les bœufs, à la fois les chameaux, à la fois les chevaux, et à la fois les éléphants et à la fois les autres animaux de toute espèce. Et moi je vais maintenant là-bas et j'obtiendrai de lui un don.» Suδāšan lui parla

[1] Ce feuillet, qui appartient aux documents rapportés par M. M. A. Stein, porte deux numéros côte à côte. En fait, c'est bien certainement le 20e feuillet.

'ym 'γw ṡβ'y γwt'w z'tk rty 'sp'yty
wγwšw 'ns'wr r'zβrt pyδ'n γwt'w 'wy
pr''mnty δβ'r δβ'rt δ'r'm rty ZK *'βy*
γwt'w γrmy'n 'krtw δ'rt k'w tntr'kk
γrw s'r rty 'zw 'kδry 'ntyw šw'm 'štn
rty my 'čw wm't rtyšw s't βγtw δ'rm
*'γ*RNY *tw' 'čw βγš'n pr''mn' 'γ*RNY
č'n'kw 'γw pr''mn čnn swδ''šn ZKwh
sγwnw pt'yγwš rty ZK ZK*wh γr'ywh*
'wyh z'yh pyz rty pr'γ'z z'ry r't
'pny ZK*w γr'ywh ptwy't rty m'δ w'β*
'γw wntn myn'y ny my n'myt'k 'β' rty
'čw δr''w ptγwštw δ'r'm rty ZK *s't*
δrγmh 'β' rty čnn wyδβyt z'yh ny
''γt'ym rty 'kδry w'r'k šw'm k'm —
k'w γ'n'kh s'r rty šy 'γw swδ''šn
KγH *w'β tγw ny pr''mn* L' *r'y p'rny*
'nγz rty my tym w'βy ''δčw 'sty 'čw
ny tw' βγš'm k'm rty ZK *pr''mn mnγz*
verso *rty 'γw čnn 'γš'ywn mnč'y rty* ZK ZK*wh*

---

ainsi : « C'est moi qui [15e] suis le fils du roi Šivī; j'ai donné à des brahmanes le roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inestimables, blanc, et le roi mon père m'a exilé au mont Dandarak et je m'en vais à présent banni. [20e] Ce que je possédais, je l'ai donné en entier, et que te donnerai-je, ô brahmane ? » Et quand le brahmane entendit cette réponse de Suδašan, il se jeta contre terre, et commença à pleurer de façon pitoyable, [25e] et à se rouler et il parla ainsi : « . . . . a été pour moi une imposture et ce que j'ai entendu renommer était tout mensonge; je suis venu d'un pays distant et maintenant je partirai désabusé [30e] vers ma demeure. » Suδāšan lui parla ainsi : « Toi, brahmane, ne pleure pas, mais lève-toi et dis-moi s'il y a n'importe quoi que je te donnerai. » Le brahmane se leva, cessa ses gémissements et

čšmt' pr'ytr rty 'γw swδ''šn čnn —
kwzt'yk ''ph 'wyh δst' wyr'yčh rty
ms γwty ZKwyh δst' syn'y rty ZKw z'kt
čnn wrtn w'γ'yz rty ZKwh zyrnyn'k —
wrtn δnn 'nγtčh pršt'k 'wyn pr'mn
δβ'r δ'βr rty ZK šr'wk' wnt' rty γw
KγH w'β č'n'kw 'Pny 'zw čnn z't 'kw
nwr myδ prm wyspw ''δčw δβ'r δβ'rt δ'rm
'pw 'pz'rn 'pw nm'n'k čnn 'wswγtp'zn
rty my KγH ''γδ'y ○ βwy ny ZKw pwty'k
βyr'n rty ZKw δry šk'npw pnč ''z'wn
w'tδ'r čnn tm' wγ'rš'n rty šn 'kw
mwkš nyrβ'n 'škr'n w'n'kh r'δwh —
'kwty ZNH 'nyt pwt'yšt γrt'nt 'γRny
č'n'kw 'γw swδ''šn ZKw šr'wk' wytw
wnt' rty 'γw pr''mn pr δβ'r 'γws'nt
'β' rty šy ''prynh ZKw pwty'kh ny

[35e] essuya ses yeux. Suδāšan lui versa sur les mains de l'eau de sa cruche, puis se lava les mains lui-même; il souleva les enfants hors du char, et fit don au brahmane du char d'or avec ses tapis[1] [40e], fit le praṇidhāna et parla ainsi : « Puisque moi, depuis ma naissance jusqu'au jour présent, j'ai tout donné absolument, sans chagrin, sans regret, d'un cœur pur, que ce mien vœu se réalise : que la qualité de buddha [45e] je l'obtienne, que je délivre de l'enfer les êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes et les mène au mokša nirvāṇa par la route même que les autres buddhas ont suivie! » Lorsque Suδāšan eut formulé ce praṇidhāna, [50e] le brahmane fut content du don, et bénit Suδāšan : « Reçois la qualité de

(1) C'est là le dernier cadeau, le don décisif ici comme dans les autres versions. Il faut que le prince héritier et sa femme soient réduits à porter leurs enfants : cf. COWELL-ROUSE, *Jātaka*, t. VI, p. 266; CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 375; SCHIEFNER-RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 262.

βyr rty prnγwntk βwy wyspyδr'' rty γw
''γδ'kw βyr rty 'γw pr''mn ''prs rty
'γw wytr ‖ rty ms nwkr ''n'nt' 'γw —
swδ''šn wytr rty ZKW z'tk kršny'n pr
βyk' ''st ny ZKh mntr'yh ny δγwth —
č'r'ynh pr prčh rty ZKh δwry z'yh
šw'nt rty ZKh tr'ypw βn'yk γβs'nt
wyt'wr 'pny mz'yγ ''ph pč'ywn'nt rty
ZKh ''ph wntn γ'y 'PNY ZKh pr pδkw
100 'βs'nγ nyz'y rty ZKh rwš'kh pr
δ'w 100 'βs'nγ z'yh pt'yγwš'y 'PNY
čnsty wnpγwnčh rtyšw pr L' n'wh
γ'y ny L' tγ'm rty č'n'kw k'w ''pnnph
pr'ys'nt rty ZKh mntr'yh 'γw pč'ykwyr
rty ZKh swδ''šn KYh w'β k'w ny ''γt'ym

---

buddha et sois glorieux, ô Wispiδar, et obtiens ton vœu ! » Et le brahmane prit congé et il s'en fut. |:| Puis alors, ô Ānanda, [55e] Suδāšan se mit en route, il prit son fils Karšnayān sur l'épaule et Mandrī sa fille Jālīn dans ses bras et ils allèrent longtemps. Et ils allèrent (?) bien plus loin et rencontrèrent une grande eau [1]; [60e] cette eau était tellement considérable qu'en largeur elle s'en allait sur 100 lieues et son courant s'entendait jusqu'à deux 100 lieues de distance; elle semblait tout à fait terrible et il n'y avait sur elle aucun bateau, ni aucun . . . . Lorsque du bord de l'eau [65e] ils s'approchèrent, Mandrī fut prise de peur, et Suδāšan parla ainsi : « Nous sommes venus

[1] Il ne peut s'agir de la rivière Ketumatī ni du lac Mucalinda du pāli, au moins d'après les caractères et la signification (COWELL-ROUSE, *Jātaka*, t. VI, p. 269). Il s'agit d'un fleuve comme celui dont parle la version chinoise (CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 376), mais qu'elle place *après* l'épisode de la ville créée de toutes pièces par Çakra.

fol. 22 recto 22

mrčh pr'ys'nt rty ZKwyh *mntr'yh*
ZKH *p'δ'yt s't 'kw 'stkw prmh ny*
nšγ'wst'nt čnn snk' ny čnn šykth ny
čnn γr'ynkyh rty ZKh *prw 'stkwh*
'nšpr'ynt 'skwn KγH *'*PNy *k'w 'nšpr'ynt*
rty ZKh *z'yh s't γwrnw β'y rty* ZKh
ms čnsty 'βn'yk γβt'ynt rty ZK *swδ'šn*
*pyrnms'r γrt'y '*PNy ZKn *mntr'yh pr*
wy''k nyδ rty ZKh *pr'γ'z z'ry r't ny*
'γš'ywnh 'krty rty č'n'kw ZK *swδ'šn*
ZKwh *wnγr pt'γγwš* O *rty* ZK *'pyšys'r*
tyk'wš rty ZK *zyw'rt rty 'γw wyn* ZKw
mntr'yh nystčh r'y'n rty šy ZKh
'nγw mntr'γs rty ZK *nγ'rt 'pyšys'r*

---

22 [1]

mort s'approchèrent. Les pieds de Mandrī étaient tout déchirés, jusqu'aux os [780] par les pierres et par . . . . et par la terre. Et ils marchaient sur les os, si bien que là où ils marchaient la terre était tout ensanglantée. Et ils s'en allèrent (?) tout à fait loin; Suδāšan [785] cheminait en tête et Mandrī s'assit sur place et commença à se lamenter pitoyablement et à faire des gémissements [2]. Lorsque Suδašan entendit ce bruit, il regarda en arrière et se retourna; il vit [790] Mandrī assise et pleurant, et il fut saisi d'angoisse et revint en

[1] Ici manque un feuillet avec le récit de la traversée miraculeuse du fleuve torrentueux et énorme et le début de la description des souffrances des exilés.

[2] Cet épisode est propre au sogdien. C'est en somme le développement de la phrase qui dans le chinois précède l'intervention de Çakra et la création de la ville magique. (Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 375.)

zyw'rt rty 'wy mntr'yh KγH *w'β*
100 y'wr 'PNY *wγtw δ'r'm pry γwt'ynyh*
tγw ny mn' nβ'nt L' *šw' rty ms 'w*
mn' m'n L' *'nγw'y p'rny tγw nyz''r*
yγwtčh L' *'yš rty mδy 'skw' 'wyh*
š'ykn pr zyrnpδ'kw γ'δwk' rtyβy ZKw
mn' w'γš L' *nγ'wš rty 'kδry 'nγz*
pry γwt'ynyh ny twγtr šw'ym ny ZKh
z'kth 'wy δγštyh L' *myr'nt rty m'γw*
'krt'nyh 'prt'yt L' *β'ym rty* L'
tk'wš pry γwt'ynyh č'n'kw 'PNY ZKh
mn' p'δ'yt 'krt'nt rty č'n'kw ZKh
mntr'yh ZKw *swδ''šn p'δt wyn rty šy*
'γw y'tk s't 'wp'st rty 'γw prw —
'stkw 'nšpr'y 'skwn rty č'n'kw ZKh
mntr'yh 'wn'kw wyn rty šy ZKh *γypδ*
γw'yčh mnč''y rty ZKh *nwkr ''n'nt*
pr'γ'z z'ry r't 'PNY ZKw *swδ''šn —*
verso *γr'ywh ptwy't rty* ZKh KγH *w'β*
'zw ny nwr 'pw 'nwtwh 'krt'ym čnn
pwny'n ny čnn šyr'krtyh 'PNY *ms čy*

---

arrière et parla ainsi à Mandrı : «Cent fois je t'ai dit, chère reine, ne viens pas avec moi et [795] ne porte pas atteinte à ma pensée, car tu n'es pas accoutumée à la dure; reste au palais, sur le trône monté en or. Tu n'as pas entendu ma voix; à présent lève-toi, chère reine, et allons plus vite [800] afin que nos enfants ne meurent pas dans le désert et que nous, ne nous soyons pas rendus coupables. Et n'examine pas, chère reine, comment mes pieds aussi sont coupés.» Quand Mandrī vit les pieds de Suδāšan, [805] la chair qui en était toute tombée et qu'il marchait sur les os, quand Mandrı vit cela, elle cessa de souffrir elle-même. Et alors, ô Ananda, elle commença à pleurer de façon pitoyable, à enrouler le corps de Suδašan et elle parla ainsi [811] : «Moi, maintenant, je suis privée de soutien à cause de la sainteté et de la bonne

wyšnw βγ' pr'w m'δ ny nwr 'wy δγšth
čntr čnn δβz' ny čnn čšn' myr'm k'm
rm swδ''šn ny rm z'kty pr'yw rty šy
L' pč'yt 'γw pwny'nyh ny L' 'γw
šyr'krtyh ny L' 'γw w'βry δβ'r rty
č'n'kw ZKh mntr'yh'wn'kw w'γš wγtw
wnt' rty nwkr ''n'nt' pr'yw'yd zmnwh
'γw ''δδβγ β'ywn O *rty 'γw č'wn —*
rγwšn'γrδmnwh č'δrs'r tyk'wš 'γRny
'γw wyn ZKw swδ''šn 'wβyz'γwksth rm
wδyh mntr'yh 'PNY δnn z'kty pr'yw rty
šy γwyz'kw z'ry 'sy' rty 'γw ''δδβγ
rm m'n KγH šym'r č' 'βyz'γwksth
ny βnt 'skwn 'γw pwtystβtt 'PNY č'
βynt βr''s βrty 'skwn čnn δry šk'nph
pnč ''z'wn w'tδ'r pyδ'r rty ZK wyttr
č'wn rγwšn'γrδmnwh č'δrs'r rty 'γw
nγ'rt β'w pr''γt kyw'yδ Rβk δγšth
'kwty 'γw swδ''šn šw'y 'skwn 'βyz'γwk
rty 'wδ pr wrz mz'yγ knδh 'PNY γrβy

---

conduite; et à cause de cela, ainsi, seigneur, à présent je vais mourir au milieu du désert, de faim et de soif [815] avec Suδāšan et avec les enfants; et il n'atteindra ni la sainteté, ni la bonne conduite, ni la charité.» Quand Mandrī eut dit ces mots, alors, ô Ānanda, en ce temps-là, [820] le Dieu suprême s'émut (?) et il regarda vers en bas du Séjour....... et vit l'existence misérable de Suδāšan, avec son épouse Mandrī et avec les enfants. Il sentit de la pitié pour qui demandait et le Dieu Suprême [825] songea à part lui-même: «Les bodhisattvas sont dans un état misérable, et il supporte de la souffrance à cause des êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes.» Il descendit du Séjour..........., il [830] arriva de suite dans ce désert tellement grand où Suδašan allait misérable, et là-même il créa une grande ville, et

kr''mth 'PNY mz'yγ ''ph 'PNY γrβy
γwrtβrčh wn'kh ny znkznk'n 'sprγm'w
ny γrβy myδ'kw ny γrβy mrtγm'yt ny 'stwr
pδ'k rty 'γw ''δδβγ ZKw γr'ywh γwtty rty 'γw
m's'kw mrty wn' ZKh wrs 'sp'ytk ny
ZKh ryth krm'yr ny čnsty prnγwnt'w
ny kršn'w p'r'γz rty 'γw wytr 'wyn —
pwtystβy swδ'šn 'wy rytyh pyrnms'r pr
ptrw'z'kw rty 'γw ''st γrβy znkznk'nh

fol. 24 recto 24

γwrt ny ''ph ny myδ'kw ny znkznk'nh
zytyh ny γrβy 'spyh nw'δ'ykt ny γrβy
'sp's'ykt n'β ny βγ'n'yk βwδδh 'γRNY

---

beaucoup de villages, et une grande eau, et beaucoup d'arbres nourriciers, et toutes sortes de fleurs, [835] et beaucoup de fruits et beaucoup d'hommes et d'animaux [1]. Et le Dieu Suprême se fit la forme d'un vieillard, aux cheveux blancs et au visage rouge, très glorieux et excellent de beauté [2]; puis il fit route vers le [840] bodhisattva Suδāšan, allant au-devant de lui pour le saluer, et il prit beaucoup de toutes sortes

24

de nourritures et de l'eau et des fruits, et diverses fournitures, et beaucoup de chevaux harnachés, et beaucoup de peuple ser-

[1] Tout ceci est très développé par rapport au chinois, qui seul d'ailleurs présente les choses de façon pareille. Le pāli ne connaît que le royaume de Ceta (Cowell-Rouse, *Jātaka*, t. VI, p. 266-267). Le chinois s'accorde bien, mais il est beaucoup plus bref et sobre de détails: on peut dire qu'il est moins pittoresque (Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 375).

[2] Ce détail est propre au sogdien.

č'n'kw 'wyn swδ'šn pnt pr'ys rty šy
'nz'nwky nm'čyw βr' rty ywn'yδ βγ'nyk
prštrn pr'm'y prštrty rty 'γw ZKn
swδ'šn ZKw *δstw n'y's rty šy* KγH
pt'yškwy γr'm ny βγ' myδ p'rny γβtyš
rm wδyh rm z'kty pr'yw rty γwrt ny
čš'nt pčγ'z rty nwkr nyδ 'γw swδ'šn
rm wδyh mntr'yh ○ *ny rm z'kty pr'yw*
rty nwkr 'zp'rt γwr'nt ny š't'wγt
βnt rty mnγz'nt rty ZKh *pr nw'δ'ykt*
'spy β'nγδ'nt rty ZKh *wytr'nt pr* Rβk
ptβyw 'kw knδh s'r rty č'n'kw 'kw
knδh čntr tys'nt rty 'wδ š'ykny γ'y
knδh p'r'γz wyš'kw KγH *ny* L' *wγtw*
L' *prβ'yr't β'y rty 'wy š'ykny tys'nt*
rty 'wδ mz'yγ γ'δwk' 'ns'γt'w 'skw'y
zyrnpδ'kw rty prw γ'δwk' 'sky 'βt'
rtnyn'kw sy''kh prδ'γt'kw γ'y rty γw
m's'kw mrty 'wyn swδ'šn ZKw *δstw n'y's*

---

vant et des parfums divins. Et [845] lorsqu'il vint jusqu'auprès de Suδāšan, il lui fit hommage à genoux et ordonna aussitôt d'étendre un tapis divin. Il prit Suδāšan par la main et s'adressa à lui ainsi : «Viens, seigneur, et assieds-toi, car tu as marché (?) [850] avec ton épouse et tes enfants; accepte à manger et à boire.» Alors Suδāšan s'assit avec son épouse Mandri et avec ses enfants; et alors ils mangèrent purement et ils furent rassasiés; ils se levèrent et ils montèrent sur [855] les chevaux harnachés et se mirent en route vers la ville, au milieu d'un grand respect. Lorsqu'ils entrèrent dans la ville, le palais était une ville délicieuse telle qu'il n'a été dit ni raconté; ils pénétrèrent dans le palais [860] où se trouvait disposé un grand trône monté en or, et sur le trône était étendu un parasol élevé fait avec les sept joyaux. Et le vieillard prit Suδāšan

rty šw prw zyrnpδ'kw γ'δwk' nyš'yδ rm
wδwyh mntr'yh ny rm z'kty pr'yw rty
'wδ 'yw myδ γwr'nt ny š't'wγth βnt
rty 'wyn δyβty myδ βr''k mnγz'nt rty
šn βwδ'nt'kw sm''δn ''ph ''β'yr rty
ZKw srw syn'y'nt ny ZKw s't γr'ywh
wβyw swδ''šn wβyw mntr'yh wβyw 'wyn
z'kt rty βγ'n'yk nγ'wδn ''β'yr rtyšw
pt'ymč'nt rty 'γw nywr ''β'yr rty šw
βynt'nt rty ZKh pr βγ'n'yk pδkh —
nyδ'nt rty ZKh pr 'βt' myδ γwr'nt ny
verso *š't'wγt βnt rty n' wyspw šyr'kw*
βyr'nt KγH 'PNy šn 'γw wyspy šyr
ZKh γr'ywh pwrnh 'β' čnn wyspnyčw
šyr 'γw čšmy čnn wyn pwrny 'β' ny
'γw γwš čnn ptγ'wš ny 'γw nns čnn
βwδδh ny ZK 'zβ''k čnn nβ''β ny 'γw
δsty čnn βrγ'z ny čnn ''βr ny ZK p'δ
čnn ''γ'yr 'PNy ZKh γr'ywh čnn wyspnyčw

---

par la main, le fit asseoir sur le trône monté en or avec [865] son épouse Mandrī, et avec les enfants; là ils mangèrent le premier jour et furent rassasiés; le second jour ils se levèrent le matin et on leur apporta de l'eau parfumée et bien-odorante et ils se lavèrent la tête et toute leur personne [870] à la fois Suδāšan, à la fois Mandrī, à la fois aux enfants; on leur apporta des vêtements divins, et ils les revêtirent, et on leur apporta des colliers, et ils les attachèrent; ils s'assirent à la place divine et ils mangèrent pendant sept jours et [875] ils furent rassasiés. Ils obtinrent tout ce qui est bon, de sorte que leurs personnes toutes bonnes furent pleines de tout ce qui est bon : leurs yeux furent pleins de vision, leurs oreilles d'audition, leurs nez de [880] parfum, leurs langues de dégustation, leurs mains de préhension et d'apport, leurs pieds de marche et leurs personnes de tout agrément et de toute joie, si bien

ryz ny čnn wγš' KγH 'PNY 'čw 'zp'rt
ny γwp't ''δprm ryz rtyšw βyr'nt rty
č'n'kw ZK 'štmy O *myδ 'β' rty 'γw*
swδ''šn 'kw m's'kw mrty s'r KγH
pt'yškwy mn' ny βγ' 'γw 'βy' γwt'w
'kw tntr'kk γrw s'r 'ntyw prm't δ'rt
γrty rty βγ' 'zw šw'm k'm 'PNY mč
'γw 'βy' prn L' ''z'yr't rty šy γw
m's'k mrty 'wp'y wnt' rty čnn knδyh
nyzy'nt rty šn 'γw m's'k mrty δwrh
z'yh pr 'sp's nβ'nt nyz'y δnn znkznk'n
zytyh ny δnn znkznk'n βwδδh rty šn γrβy
pš''βr δ'βr rty šy ''pryn prnγwntk ny
βwy rty ZKw ''γδ'kw βyr rty 'γw 'yw ZKn
δyβty nm'čyw βr'ynt rty ZK swδ'šn ''prs
rty 'γw wytr 'wyn δyštyh čntrs'r —
rty 'γw swδ''šn kβny z'yh šw' rty

---

qu'ils obtenaient tout ce qui est pur et artistique et agréable. Et [885] quand ce fut le huitième jour, Suδāšan s'adressa ainsi au vieillard [1] : « Seigneur, le roi mon père m'a ordonné d'aller en bannissement au mont Dandarak; et, seigneur, j'irai et par moi [890] mon père ne sera pas affligé profondément. » Le vieillard lui fit ses services et ils sortirent de la ville; le vieillard sortit loin avec eux en signe de respect, avec toutes sortes de fournitures, avec toutes sortes de parfums; il leur donna [895] beaucoup de provisions et il le bénit : « Que tu deviennes glorieux, et que tu obtiennes ton vœu ! » Et ils se firent hommage l'un à l'autre, Suδāšan prit congé et il s'en alla vers l'intérieur

[1] Tout ce qui précède est propre au sogdien. Dans le chinois même, le prince héritier se refuse à séjourner le moins du monde dans la ville créée par Çakra. Ce qu'il dit, d'après la version sogdienne, au bout d'une semaine de repos, il le dit, d'après le conte chinois, dès l'invitation qui lui est faite de se reposer (voir Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 375).

ʾγw ʾpyšysʾr tykʾwš rty wyn wʾnʾkh
zʾyh ʾkwty ZKh *knδh wmʾt rty šw mʾyδ*
ptwʾtčh zʾyh ny βrʾyzkh ny šykth
wyn čʾnʾkw ny ZKh *ʾnyw δγšth rty γw*
KγH *wʾβ ʾwy wδwyh mntrʾyh* Lʾ *ny*
tkʾwš pryh γwtʾynh ʾwy šyrʾkrtyh
ny ʾwy pwnyʾnh ZKw *prn ny γnw ny* ZKw *zʾwr*
ʾwy βγʾyšt ZKw *krz ny wrz prʾw mʾδ ny*

fol. 26 recto 26

δwry ZKw *swδʾʾšn rm mntrʾyh ny rm zʾktw*
prʾyw wyn rty δnn mʾn KγH *šymʾr γwny*
ny ʾγw ʾzrwʾ βγy rm γypδ δβʾnpnwh prʾyw
ʾγw ktʾr ʾγw ʾʾδβγ ktʾr ʾγw wyšprkr ktʾr

---

du désert. Et Suδāšan n'alla pas loin qu'il [900] regarda derrière lui et vit la terre où se trouvait la ville; et il la vit, cette terre, isolée, et ensoleillée et desséchée, tout comme un autre désert, et il parla ainsi à son épouse Mandrī[1] : « Ne [905] considère pas, chère reine, que cette excellence et. . . . . et cette force appartiennent à la bonne action et à la sainteté; c'est des dieux que cet acte héroïque, cette création ainsi (?). . . . [2]

26

loin, il vit Suδašan avec Mandrı et avec les enfants et il songea en lui-même : « Celui-là, [910] est-ce le dieu Azrwa avec son épouse, est-ce le Dieu Suprême, est-ce *Wyšprkr,* est-ce le

(1) Ceci est dit en peu de mots en chinois.

(2) Ici manquent les feuillets 24 et 25, le récit de la fin du voyage, l'arrivée au pied du mont Dandarak, la description des lieux et la mention du vieil ermite (cf. la version chinoise chez Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 376 et 377).

'γw krz n'r'y'n rty 'γw pytsrδ rm γypδ
γr'γwh pr'γw kγh šym'r *nykδ 'γw zrw' γ'y*
rtyšy ryš'kh 'skw'y rty L' ZK *zrw'*
γčy rty kδ 'γw ''δδβγ γ'y rtyšy δry čšmy
'skw'y rty L' *'γw ''δδβγ γčy rty kδ 'γw*
wyšprkr 'γw rtyšy δry ryth 'skw'y —
rty L' *'γw wyšprkr* O *γčy rtykδ 'γw* —
krz n'r'y'n βγy γ'y rty šy 16
δst' 'skw'y rty kδ 'γw βr'yšmn γ'y rty
'γw 'nγt'k mz'yn ptm'wγtk γ'y rty L'
'γw βr'yšmn γčy rty ZK *rš'k pr''mn*
nyγ tyk'wš rty 'γw pr šm'r'kh w'št
wyt'wr 'PNY ZK *swδ''šn pntr w'št rtšy*
č'n'kw 'γw rš'k pr''mn wyn rty ZKh

---

héros Nārāyan? » Ensuite il songea à part lui-même : « Si c'était Azrwa, il porterait la barbe; ce n'est donc pas Azrwa [915]. Si c'était le Dieu Suprême, il aurait trois yeux; ce n'est donc pas le Dieu Suprême. Si c'était *Wyšprkr,* il aurait trois visages; ce n'est donc pas *Wyšprkr*. Si c'était le héros Nārāyan, il aurait 16 [920] mains, et si c'était Vrēšaman, il serait muni d'une longue lance, ce n'est donc pas Vrēšaman [1]. » Le brahmane riši [2] l'examina et il alla plus loin dans la pensée. Suδā-šan vint plus près et [925] lorsque le brahmane riši le vit,

[1] Ce passage curieux, propre au sogdien, semble indiquer que les attributs plastiques des divinités étaient populaires et caractéristiques. Il montre aussi, sans doute, que cette rédaction, comme tant d'autres récits d'édification et de distraction à la fois, se rattachait à des monuments figurés et à des articles d'imagerie, ceux-ci s'appuyant d'ailleurs, à leur tour, sur les histoires. *Azrwa* (av. *zarwan-*) est bien *Brahma* avec sa barbe; le Dieu Suprême est *Mahadeva* avec son troisième œil sur le front; *Wyšprkr* encore obscur; *Nārāyan* est Nārāyaṇa avec seize bras, tel Aryāvalokiteçvara; enfin *Vrešaman* est Vaiçramaṇa avec une métathèse qui sauvegarde l'équivalence régulière *çramaṇa* = *šaman* et son lakṣaṇa, sa lance.

[2] Le mot original est *rš'k*, c'est-à-dire le sanskrit *ṛṣi*, ou mieux, avec la prononciation réelle, **riš(i)* augmenté du suffixe sogdien **-ak*.

βγy kršn δ'r'ynt wβyw 'γw swδ''šn ny
wβyw ZKh *mntr'yh ny* ZKh *z'kt rty 'γw*
rš'k pr''mn ZKw *swδ''šn* KγH *'prs'*
tγw ny 'ky 'yš kt'r 'γw zrw' kt'r 'γw
''δδβγ kt'r 'γw wyšprkr kt'r ZK *n'r'y'n*
kt'rw 'γw βr'yšmn kt'r 'nyw βγy kt'r
*ykš' '*PNy *čytk rty ms wč'rt w'β rty*
'γw swδ''šn KγH *w'β 'zw ny* L' *'γw*
zrw' 'ym ny L' *'γw 'δδβγ ny* L' *'γw*
wyšprkr L' *'γw n'r'y'n ny* L' *γw βr'yšmn*
ny L' *'nyw βγy* L' *ykšy* L' *čytk p'rny*
m'yδ mrtγm'k 'ym č'n'kw ny 'γw 'nyw
mrtγm'k rty 'kw šβk'wš knδh ZKn *šβ'y*
γwt'w z'tk 'ym ny γwty swδ''šn n'm
'ym rty ZKw *'sp'ytk wγwšw 'ns'wr r'č*
verso *βrt pyδ'n γwt'w* ZKwh *pr''mnty δβ'r*
δβ'rt δ'r'm rty 'wyn 'βy' γwt'w γrmy'n
'krt'ym rty čyw'yδ pyδ'r 'ntyw šw'm'štn
rty č'n'kw 'γw rš'k pr''mn čnn swδ'šn
ZKw *sγwnw pt'yγwš rty 'γw šyr wγš'*

---

ils avaient une beauté divine, à la fois Suδāšan, et à la fois Mandrī, et les enfants; et le brahmane riši interrogea ainsi Suδāšan : « Ô toi, qui es-tu ? Ou bien Azrwa? Ou bien [930] le Dieu Suprême? Ou bien Nārāyan? Ou bien Vrēšaman? Ou bien quelque autre dieu, ou yakša, ou génie? Dis-moi la décision. » Suδāšan lui parla ainsi : « Moi je ne suis ni Azrwa, ni le Dieu Suprême, ni [935] *Wyšprkr,* ni Nārāyan, ni Vrēšaman, ni quelque autre dieu, ni yakša, ni génie; mais je suis un homme tel qu'un autre homme : je suis le fils du roi Šivi, en la ville de Šivaghoša; je m'appelle moi-même Suδāšan [940]; j'ai fait don à des brahmanes du roi des éléphants, Rajyavardhana, aux six choses inestimables, blanc, et par le roi mon père j'ai été exilé et c'est pourquoi je m'en vais banni. » Lorsque le brahmane riši [945] entendit cette réponse de

ʾβʾ rty šy KγH *wʾβ ʾpδʾty wyšʾkk*
mrtymʾk kymʾnt γrw sʾr γrmyʾn ʾʾγt
ʾyš pʾrwty δymʾnty γryh ʾnyw nyst čʾnw
*ʾ*PNY *ʾptγwʾr nγšʾyr ny γrβy δtw rty βγ*
*twʾ ʾynčh ʾsty ny rynčʾkk zʾkt ʾγ*RNY
βγ ʾkδry mrtsʾr ○ *γrʾm rty* ZKh —
wytrʾnt ʾkw ršʾk prʾʾmn kʾnʾkh sʾr
rty čʾnʾkw ʾkw kʾnʾkh prʾysʾnt rtyšn
ʾʾβr ʾγw ršʾk prʾʾmn myδʾkw ny wyγ
ny wrkr ny ʾʾph čywʾyδ ʾʾδčw čwty γwty
*γwrʾy rtyšw ptʾyškwy ʾwy γryh ʾ*PNY *βγ*
*ʾnyw γwrty nyst čʾnʾkw ʾ*PNY *myδʾk rty*
βγʾ ʾβyzʾγwkʾ ʾʾγtʾsδ rty kβnw pčγʾzδ
*rty čʾnʾkw γwrʾnt rty šw ʾ*YKʾ *ršʾk*
prʾʾmn prʾypʾ rty šn mnštʾy zrγwnčh
zʾyh ny srt γʾγh ny ʾʾγʾwδ wnʾkh
ny ʾsprγmʾkw ny myδʾkw rty ʾγw ršʾk

Suδāšan, il fut tout à fait joyeux et lui parla ainsi : « C'est injustement, homme, que tu es venu en exil sur une pareille montagne; car sur cette montagne il n'y a que des animaux sauvages dévorants et beaucoup de bêtes féroces. Et, seigneur, [950] tu as une femme et de petits enfants; viens, seigneur, avec moi, maintenant. » Et ils s'en furent à la hutte du brahmane ermite; lorsqu'ils arrivèrent à la hutte, le brahmane ermite leur apporta des fruits, des feuilles, [955] des racines, et de l'eau, de tout ce que lui-même il mangeait [1], et il s'adressa ainsi à lui : « Sur la montagne, seigneur, il n'est pas d'autre nourriture que des fruits; vous êtes venus, seigneur, en état de misère, accepte ce peu. » Quand ils eurent mangé, alors le brahmane riši [960] le conduisit et il leur indiqua la terre aux légumes, et la source fraîche, et les arbres producteurs et les fleurs et les fruits [2]. Et le brahmane ermite fit à Suδāšan

[1] Ce trait est propre à la version sogdienne.
[2] Cf. la version chinoise (Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 378).

IMPRIMERIE NATIONALE.

pr''mn 'wyn swδ''šn γrβy ršt'wč''r
wnt' rty 'γw wytr 'kw γypδ k'n'kh s'r
rty nwkr 'γw swδ''šn čnn wyš rwp' rty
'γw k'n'kh wnt' rty nyδ ZKwyh *k'n'kh*
čntr pr šyr'kh šm'r'kh rty nwkr čw
'wyh γryh nzt''k δtw 'skw'z rty ZKh
s't ''ys'nt rty č'n'kw ZKw *swδ''šn —*
wyn'nt rty šy pr''γ'z'nt p'δt rys'nty —
rty nwkr ZKh *mntr'yh myδ myδ čnn myδ'kw*
''γ'z ''γt čw ny 'γw swδ''šn rm z'ktyh
pr'yw γwr'ynt rty ZKh *pr'ywyδ prγnh*

fol. 30 recto 30

'wswγtp'zn wβyw γwrty wβyw čš'nt

---

de grandes exhortations et il s'en alla à sa propre hutte. [965] Alors Suδāšan cueillit du feuillage, fit une hutte et s'assit à l'intérieur de la hutte pour la bonne pensée. Alors ce qui séjournait sur la montagne de fauves meurtriers s'en vinrent tous, et quand ils virent Suδāšan [970] ils se mirent à lui lécher les pieds. Et alors Mandrī chaque jour allait cueillir des fruits, que mangeaient Suδāšan et les enfants aussi[1]. Et en ce. . . .[2]

30

d'un cœur pur à la fois à manger, à la fois à boire, [975] et

[1] Le genre de vie du prince héritier et de sa famille est donné de même dans les textes pali et chinois. Cf. Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 378; Cowell-Rouse, *Jātaka*, t. VI, p. 270.

[2] Ici il manque les feuillets 27, 28 et 29 qui doivent contenir la suite de la description de l'existence de la famille du prince, le début de l'histoire du brahmane qui vient demander à Suδašan de lui faire don de ses deux enfants, la venue de ce mendiant, sa demande, la résolution du prince et le don des enfants. Le feuillet 30 débute par la fin de l'expression du vœu de Suδāšan.

ny wβwy γnzw 't pry'w wβyw rtny wβyw
zyrn wβyw n'krt'kw wβyw nγ'wδn ny wβyw
γ'wth wβyw 'spy wβyw 'γwštry wβyw
pyδth wβyw 'nyw 'st'wrpδ'k wβyw δ'yh
ny βntk ny ms knδth ny wβyw kr''mth
ny wβyw 'wt''k wβyw 'yškth wβyw —
γwt'wy'kh ny ms myδβy'kh ny ms ZKW
γypδ nγ'wδn ny wβyw nywrt ny ZKh *wδyh*
ny ZKW *z'kt nγ'wδn ny* ZKW *nywr ny* ZKW
δyδmh ny ZKW O *r'n'kh ny* ZKW
sy''kh ny ZKW *β'r'kčyk 'spw ny* ZKW
rδδw ny ZKW *wrtn ny* ZKW *'stkw ny* ZKW
myzw ny ZKWh *γypδ 'zw'nh ny ms 'nyw*
wyspw ''δčw znkznk'n γwn γwn δβ''r —
δβ'rt δ'r'm čnn 'wswγtp'zn 'pw pz'rn
'pw nm'n'k rty my KγH *''γδ'kw βwy ny*
'wyh 'prtmy ZKW *pwty'kh βyr'n 'γRny*
ZKW *δry 'nšk'np pnč ''z'wn w'tδ'r —*

à la fois les trésors et les biens, à la fois les joyaux, à la fois l'or, à la fois l'argent, à la fois les vêtements et à la fois les bœufs, à la fois les chevaux, à la fois les chameaux, à la fois les éléphants, à la fois les autres animaux, à la fois les esclaves femmes et hommes, et puis les villes, et à la fois les villages, [980] et à la fois les établissements, à la fois les femmes, à la fois la royauté, et puis la ministérialité et puis mes propres vêtements, et à la fois mes colliers, et les vêtements de mon épouse et de nos enfants, et leurs colliers, et le diadème, et les bijoux, et le [985] parasol, et les chevaux de trait, et l'étendard, et le char, et les os et la moelle, et ma vie, et [puisque] toutes les autres choses absolument, de toutes sortes et de toutes espèces, je les ai données d'un cœur pur, sans chagrin, [990] sans regret, que ce vœu pour moi se réalise : que premièrement j'obtienne la qualité de buddha et que je délivre du

čnn 'βyz' wγ'rš'n rty βynt'n ZKw
tmy δβrw rty nwkr 'krt'nyh k'r'y w'tδ'r
čnn tm' zr'ynč'n rty šw 'kw mwkšh
nyrβ'n 'škr'n w'n'kw r'δh 'kw ny ZKh
'nytt pwt'yšt γrt'nt rty č'n'kw γw
pr''mn ZKw *z'kt δwry z'yh šykr rty*
ywn'k z'yh wγwšw znk'n šn' rty γw
mγ''nsmwtry ''ph mnkr'yp rty 'γw
sm'yr γrw β'n'w rty ZKh *32 βγyst'n*
wyč'nt rty ms 'čw 'wy tntr'kk γryh
βγy 'skw'z 'čw čytk ny čw pr'ykh
rty 'γw wyspw mz'yγ krz wyδ's'nt rty
verso *ms* ZKw *32 βγyst'n čykt βγ'yšt*
prw βγyšt'n wyč krz wyδ's'nt rty k'w
mrtym'k δ'mh s'r tyk'wš'nt rty wyn'nt
ZKw *swδ''šn č'n'kw ny* ZKw *γypδ z'tk ny*
ZKwh *δwγth δβ'r δ'βr rty šw pr čnsty*
krz wyδ's'nt rty ZKh *čnn 'sky s'r*
s'δw s'δw wn'nt rty ZK *'nyw 'wyn 'ny'*

---

mal les êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes, que je lie les portes de l'enfer; puis alors que les êtres vivants coupables [995] je les délivre de l'enfer et les mène au mokša nirvāṇa par la route même que les autres buddhas ont suivie!» Lorsque le brahmane emmena au loin les enfants, alors la terre trembla six fois, [1000] l'eau du mahāsamudra se souleva, et le mont Sumēr..... et les 32 séjours divins s'ébranlèrent; puis ce qu'il séjournait sur le mont Dandarak de dieux, de génies, de fées, tous s'étonnèrent de ce grand acte héroïque, [1005] puis les dieux des 32 séjours divins s'étonnèrent à l'ébranlement des séjours divins de l'acte héroïque et regardèrent vers le monde des humains. Et ils virent Suδāšan comme il faisait don de son propre fils et de sa fille, et ils s'étonnèrent de son [1010] acte héroïque énormément, et des hauteurs ils firent : «Saδu! Saδu!», et ils

KγH w'β'nt βrγs'ym ny ZKn swδ''šn
pwtystβy pr pwny'nyh ny pr šyr'krtyh
'PNy pr δβ'r ny pr 'wswγtp'zn rty nwkr
''n'nt' pr'ywyδ ○ zmnwh ZKh mntr'yh
'wy γryh pr mγδ'kw 'nškr'y 'skw'y —
rty šy 'γw mγδ'kw 'nskrt'y wm't wysp
znk'n ny γrβy 'sprγm'k yw'r ny tym ZKh
n'r'kh L' 'nškrt γ'y rty ZKh pr
n'r'kh wn'kh sn' rty č'β 'wyh
n'r'kh 'wy δst' ny's'y rty šy ZKh
n'r'kh čnn δst' w'pt'y rty ZKh —
mntr'yh δnn m'n KγH šym'r nm'y ny
'γw swδ''šn ZKwh t'yw''kth ''δ'kw
δβ'r δβr'wt'y rty ZKh č'n'kw w'n'kh
šm'r'kh šm''rt wnt' 'γRny ZKh
čnn n'r'kh wnyh č'δrs'r prt'mčh
w'pt rty šy čnn δyβnw 'štnh βyks'r
'γw 'γšyβty pr'γ'z rwš't KγH ny šy

---

parlèrent ainsi l'un à l'autre : «Rendons hommage au bodhisattva Suδāšan pour la sainteté, la pratique du bien et la charité et pour le cœur pur [1]. » — Alors, [1015] ô Ānanda, en ce temps Mandrī se trouvait sur la montagne à la recherche de fruits, et elle avait recueilli des fruits de toutes sortes, et beaucoup de fleurs; mais cependant elle n'avait pas cueilli de grenade; elle [1020] monta à un grenadier, et chaque fois qu'elle prenait en main une grenade, la grenade lui tombait de la main; et Mandrī songea en elle-même : «Sans doute Suδāšan a fait don à quelqu'un des enfants. » Au moment où elle [1026] pensa cette pensée, alors elle tomba du grenadier, en avant, et le lait se mit à couler hors de ses deux seins,

[1] Voir les mêmes signes et manifestations en beaucoup plus bref dans les versions chinoise (CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 383) et tibétaine (SCHIEFNER-RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 264).

čnn γyn' γyr rty ZKH *γyr 'pyštrwh*
ZKW *'šyh βyr rtyšy* ZKH *δnn m'n* KγH
šym'r ny y'n'kh prγšnh 'čwty 'zw
y'n'kh prγšnh 'čwty 'zw wyn'm 'štn
'kyty 'nyw myδ L' *wyt δ'r'm nm'y ny*
'γw swδ''šn ZKW *t'yw''kt ''δčw δβ'r* —

fol. 31 recto 31

δβ'rt δ'r'y rty ZKH ZKW *n'r'kh* L'
'nškrt p'rny 'šw p'r'yč rty čnn ZKW
'nškrtk mγδ'kw ''st rty ZKH *nγ'rt*
wytr rty nwkr ''n'nt' pr'yw'yδ zmnwh
'γw ''δδβγ nγ'rt wytr rty ZKW *''n'nt'*
'γw ''δδβγ čnn rγwšn'γrδmnwh č'δrs'r
tyk'wš rty wyn ZKW *swδ''šn č'n'kw ny*

---

et [1030] . . . . et longtemps après elle reprit connaissance et elle songea en elle-même : « Ce signe révélateur que je vois, et que je n'ai vu aucun autre jour, montre que [1035] Suδāšan des enfants

31

a fait don [1]. » Et la grenade non recueillie, elle la laissa là, saisit des fruits recueillis et se mit en route. Et alors, ô Ananda, en ce temps-là [1040] le Dieu Suprême se mit en route et, ô Ananda, le Dieu Suprême regarda en bas du haut du Séjour . . . . . , et il vit Suδašan comme il avait fait don de

[1] Le tibétain ne connaît pas ces présages (Schiefner-Ralston, *Tibetan Tales*, p. 266), non plus que le pāli (Cowell-Rouse, *Jātaka*, t. VI, p. 287); le chinois parle au moins de l'émission du lait (Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 385).

ZKw γypδ ''z'wn 'wyn ykšy γwn'y pr'mn
δβ'r δβ'rt δ'rt rty 'γw γwyz'w srδm'n
'β' prw pwtystβy syr'krtyh rty γw
rm m'n Kγ H sym'r O *'γw 'tδrm(?) 't*
δβ'yš w'č Kγ H/ / / / / / / / / / / / / /
/ /

verso *'zw mrtym'n γwt'w swδ''šn wδwh 'ym*
rty kδ 'zw k'w γypδ wyrw s'r γwtčh —
γ'n kt'r nymy 'γw m'n k'w 'nyw mrty s'r
wyč'tt čnn z't 'kw nwr myδ prm rty ms
βγ' ''δ'kw s'r 'nyw γnt'kk 'krtyh
'krtčh 'skw't rty my βγ' 'nγz ny my
γwr' rty kδ βγ' δβ't k'w wyrw s'r L'
γwtčh γ'n rtymy ZKh 'krtyh šyr'
''t rty my βγ' r'δwh w'č ny šw''n
p'rny βγ 'γw knt'yk zmnwh pnt ''γt
rty / / / *k wyry* O *swδ''šn mn'* —

---

sa propre progéniture à un brahmane pareil à un yakša; et dans cette exigence il fut joyeux [1045] de la bonne conduite du bodhisattva et il songea ainsi en lui-même . . . . contraire ouvert (?) / / / / / / /[1]

«Je suis l'épouse de Suδāšan, roi des hommes; si je suis en faute envers mon époux, [1050] ou bien si mon esprit s'est ébranlé vers un autre homme depuis ma naissance jusqu'au jour présent, ou, seigneur, si envers quelqu'un une autre mauvaise action m'incombe, lève-toi, seigneur, et mange-moi! Mais si d'autre part envers mon époux [1055] je ne suis pas en faute, si j'ai pour moi une bonne conduite, ouvre-moi la route, seigneur, et j'irai; car, seigneur, le moment de la ghan-

[1] Du feuillet 31 qui est très abîmé il ne reste que le haut. Il manque donc ici le recit de l'intervention du lion qui barre la route à Mandrī et la retarde.

/ / / / / δ / / / / yw''kty pr'yw rty
/ /

fol. 32 recto 32

w'pt rty 'γw 'nyw z'ry βγ'n γwn'y wsn
t'yw''kty pry'w'k pyδ'r rty nwkr ''n'nt'
č'n'kw ZKh *mntr'yh* ZKw *nγš'yr z'kt*
δyw'yδ myδ wyn rty ZKh *symh 'β' rty*
ZKh *'nγ'rt k'w k'n'kh s'r wytr rty*
'wδ č'n'kw pr'ys rty ZKw *t'yw''kt* L'
wynt rty ZKw *swδ''šn* KγH *'prs'* ZKh
t'yw''kt ny βγ' k'w 'krt'nt rtyšy γw
swδ''šn pčβ'nt L' *βrty rty šw δyβtyw*

ṭikā s'est approché[1], / / / / / / / / mon époux Suδāšan me / / / / avec les enfants / / / / /[2]

32

[1060] tomba appela les dieux d'une autre lamentation à cause de l'amour pour ses enfants. Alors, ô Ānanda, lorsque Mandrī vit en ce jour les enfants des animaux, elle fut épouvantée, et s'en alla aussitôt vers la hutte[3]. [1065] Là, quand elle arriva, elle ne voit pas les enfants, et elle interrogea Suδāšan ainsi : « Les enfants, seigneur, que sont-ils devenus? » Suδāšan ne lui

[1] Désignation surprenante de l'heure du repos. Le récit attribue, en quelque sorte, au prince et à sa famille une existence monacale.

[2] Ce fragment est tout ce qui nous est conservé des paroles de la princesse au lion qui lui barre la route.

[3] Ceci, à nouveau, a son correspondant en chinois. Voir Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 385.

’prs’ rty šw ms O *pčβ’nt* L’ *βrt*
rty šy ZK*w ’tδrty* KγH *w’β ’kw*
*’*PN*y my βγ’ ’krt’nt* ZK*h z’kt rty βγ’*
twγtr w’β p’rny my kδ L’ *w’β’y rty*
ZK*w γr’ywh ptγw’y’m k’m rty šy nwkr*
wyδp’tw ’γw swδ’’šn KγH *w’β pryh*
γwt’ynyh kt L’ *’zt’ ’’t rty mδ βγ*
’yw pr’’mn ’’γt rty ZK*wh z’kt č’m’*
δβ’r ’γwštw δ’rt rty ’šw ’yw δβ’r δβrt
δ’r’m rty č’n’kw ZK*h mntr’yh čnn*
swδ’’šn ZK*w sγwnw pt’yγwš rty šy γw*
mγδ’k čnn δst’ w’pt rty γwty prt’mčy
w’pt rty ’nγ’rt ’γw swδ’’šn mnγz rty
čnn kwzt’yk ’’ph ’’st rtyšy ’wyh
rytyh pyz rtu ZK*h mntr’yh γyrh*
’pyštrw ZK*w ’šyh βyr rty* ZK*h ’rmyh*
nyδ rty ZK*h pr’γ’z tr’ypw z’ry r’t*
*’*PN*y mz’yγ ’γš’ywn ’krty ny ptwy’th*

---

fait pas de réponse, et elle l’interrogea une seconde fois; il ne lui fait pas de réponse [1070], et pour la troisième fois elle lui parla ainsi : « Que sont devenus, seigneur, mes enfants? Parle, seigneur, plus vite, car si tu ne parles pas, je me tuerai[1]. » Alors Suδāšan, revenu à lui, lui parla ainsi : « Chère [1075] reine, puisque tu l’ignores, un brahmane est venu, il m’a demandé les enfants en don et je lui ai fait un don. » Lorsque Mandrī entendit cette réponse de Suδāšan, ses [1080] fruits tombèrent de sa main, elle-même tomba face en avant. Suδāšan se leva aussitôt, prit de l’eau de sa cruche, la lui jeta sur le visage, et, longtemps après, Mandrī reprit ses sens. Elle s’assit [1085] soumise, et commença à se lamenter de façon extrêmement pitoyable, et à faire de grands gémissements, et

[1] Les trois interrogations sont aussi communes au sogdien et au chinois (CHAVANNES, *loc. laud.*, t. III, p. 386); le pāli diffère (COWELL-ROUSE, *Jātaka*, t. VI, p. 289 et suiv.).

rty ZKh KγH *w'β z't' 'ky* 'PNy *my*
'γw w'βr''kt 'nγz wm't rty 'ky wsn
γβt'ym rty ky γwrty k'm ZKw *mγδ'kw*
'čw 'PNy *''γt δ'r'm rty βy z't' 'kδry*
verso *'škrty 'skwn 'γw ykšy pr''mn 'γw*
δywδ't 'pw z'ry swδ swδn β'ypδt n'γ'r
δβz' mwrt'yt rty βn wβyw γw'w'nt ny
rnp'nt rtyβy pr wβyw 'γš'ynt ny wβyw
prm'nh prm'y'nt rty ms wnδ' k'm z't
nw 'ščy'n'k 'rkh rty ms pr'ys'nt ZKh
č'r'ynh γr'ywh 'kw δrγwy ryk mrtγm'y
mrtγm'k rty βn z't'tty 'krty ZKh —
''z'tčh βγ'n'yk γr'ywh δ'yh ny βnty
rty βy č' z'ry O *'st sy'ty* ZKh —
γr'ywh rty pr *čtβ'r kyr'n tk'wšδ*
rty z't' L' *wynδ'* ZKw *pryw 'βy' ny 'w*
pryh m'th ı*ty βn z't'yty* ZKh *kwč'kh*
kβt't čnn βr'yzkyh rty ZKh *p'δ'yt* —
s't nšγwsty 'wy snky ny čnn šykth

à se tordre, et elle parla ainsi : « Ô enfants, pour qui je me levais tôt (?), pour qui j'ai cheminé, qui mangera ce fruit [1090] que j'ai été chercher? Ò enfants, maintenant un brahmane yakṡa, créature des démons, sans pitié, vous emmène, morts de faim, incapables de marcher, ... et à la fois, on vous tire et vous brutalise. On vous commande à la fois, et à la fois [1095] on vous donne des ordres; et vous ferez, enfants, de l'ouvrage en un séjour étranger. Puis on . . . . la personne de Jālīn à quelque homme . . . . Et, enfants, vos personnes divines et nobles sont devenues des esclaves, femme et homme; [1100] on les prive (?) de pitié, vous regardez dans les quatre directions, ô enfants, vous ne voyez ni votre père chéri, ni votre mère chérie; vos bouches d'enfants sont fendues par la sécheresse et vos pieds [1105] sont tout coupés par les pierres et par . . . . . ; vos joues blanches,

rty βn z'ť'tty ZKH *'sp'ytc̀h zn'kh*
š'w prw'st čnn 'pw nγ'wδn 'wy γwyry
rty βn z'ť'tty 'kw nwr myδ prm 'γwš'w
ny p'r'w rty βn pr L' *wγš'm p'rwty*
'nw'nty yw'r 'krť'ym rty ZKH *mntryh*
w' z'ry'st γn'β'y ny 'c̀w 'wy tntr'kk
γry βγ'yšt 'skw'z 'čw čyť'yt 'čw
pr'ykth ''čw pr''mn rty wyspny ZKH
'nγw mntr'γs rty šy c̀'βr 'γw swδ'šn
γwm'r w'β'y rty ZKH *mntr'yh kδ'c̀ čnn*
'γš'ywn L' *mnč'y'y p'rny* ZKH *wyttr*
'kw ny 'wyh ť'yẁ''kty βrγ'r 'krty γ'y
ny wn'kh nš'yδ'tčh ny knť'ykh 'PNY
k'n'ykh z'yh ny wy''k rty 'wδ nyδ
wδy rty pr'γ'z z'ry r't ny γn'β't rty

---

enfants, deviennent noires par suite du manque de vêtements au soleil; enfants, jusqu'au jour présent. . . . . [1110] . . . . . .[1]. » Mandrī pleurait ainsi tout pitoyablement, et ce qui séjournait de dieux sur le mont Dandarak, de génies, de fées, de brahmanes, tous souffraient de douleur. Suδāšan lui. . . . . . [1115] . . . . . . Mais Mandrī ne cessait pas de gémir, mais elle s'en fut là où un vihāra fut bâti aux enfants[2], et une forêt établie, ainsi que la ghaṇṭika et la terre et place. . . . . Là elle s'assit [1120]. . . . . . et commença à pleurer pitoyablement et à se lamenter, et

[1] Ces lamentations de Mandrī et la vision qu'elle a des souffrances que les enfants endurent ne se retrouvent qu'en tibétain; cf. SCHIEFNER-RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 267.

[2] Cette visite au lieu où sera élevé le stūpa (vihāra) en mémoire des enfants et la mention expresse de ce lieu fameux de pèlerinage sont particulières au sogdien. Il s'agit sans doute du *stūpa* marquant le lieu où les enfants avaient été frappés cruellement par le méchant brahmane, et dont M. Foucher a retrouvé l'emplacement (*B. E. F. E. O.*, 1901, p. 357) et de la *forêt* célébrée par les pèlerins chinois (cf. HIUAN-TS'ANG et surtout SONG-YUN dans *B. E. F. E.-O.*, 1903, p. 412, traduction de M. Chavannes).

ZKH KγH w'β z't'tty L' ny knt'ykh
pyzδ ny L' čytβnt kwnδ' L' ny δnn h

fol. 34 recto 34

'sp'ytk wγwšw 'ns'wr'k r'zβwrt pyδ'n
γwt'w ZKwy pr''mnty δβ'r δβ'rt δ'rm
rty 'γw 'βy' γwt'w 'ntyw ''γt'ymh
'kw tntr'kk γrw rty my 'čw wm't rty
wyspw βγtw δ'r'm rty 'kδry γwty h
wyš'kk nγ'wδnw δ'r'm ny wyš prštrn
ny wyš nγ'wnt'k rty tw' 'čw βγš'n
pr''mn rty šy 'γw pr''mn KγH w'β
βrz ny βγ' tym ''δčw 'sty kt'r ny
'my βγš'y k'm p'rny βγ' 'zw m's'y
mrty 'ym ny L' O 'nγ'št L' ny
nystw β'm rty my βγ' nyst wδwh

---

elle parla ainsi : « Enfants, ne frappez pas la ghaṇṭikā et ne faites pas. . . . ., ni avec [1]

34

j'ai fait don à des brahmanes du roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inappréciables, blanc, [1125] et je suis venu banni par le roi mon père au mont Dandarak. Ce que je possédais, je l'ai tout distribué et à présent je n'ai moi-même que des vêtements de feuillage, et une couche de feuillage, et une couverture de feuillage; que te donnerai-je, [1130] brahmane ? » Et le brahmane lui parla ainsi : « Haut seigneur, tu possèdes quelque chose que tu me donneras. Car je suis un vieillard et je ne suis ni levé, ni couché; je n'ai pas d'épouse,

(1) Il manque ici le feuillet 33 avec la fin des lamentations de Mandrī, son retour à des sentiments de piété et le début de l'épisode du Dieu Suprême, qui vient, sous l'apparence d'un brahmane caduc et répugnant, demander au prince son épouse.

L' z'tk L' δwγth 'kyty my tk'wšy
rty my βγ' δβr' ZKW γypδ wδwh
KγH ny my t'm'kh 'nγ'yz't 'PNyn
np'yδ't rty βγ' tw' mz'yγ šyr
'krtyh ny pwny'nyh β't ny 'γw šyr
n'm δwr z'yh pr'ys't rty nwkr 'γw
''n'nt' č'n'kw 'γw swδ''šn čnn
pr''mn ZKW sγwnw pt'yγwš rty 'γw
ywn'yδ 'kw mntr'yh s'r zyw'rt rty
šy KγH w'β 'zyš ny pry γwt'ynyh
'γw pr''mn t'β'kh δβ'r γwyzt —
'skwn rty βγ' tyw 'čw pts'ynt'y
rty šy ZKh mntr'yh KγH w'β kδ
ny βγ' γwty ZKW mn' ''z'wnt ZKW
pry'n prytm z't'kw kršny'n ny ZKW
δβrt
δγwth č'r'ynh δβ'r δ'r'y rty ms
βγ' t'm'kh δβr' rty my ZK m'n
L' nm''y ''y'wšt rty č'n'kw 'γw —
swδ'šn čnn mntr'yh ZKW sγwnw ptyγwš
verso *rty 'γw nγ'rt čnn k'n'kh nyz'y rty*
'wyn pr''mn δst' ''ph wyr'yč rty

[1135] pas de fils, pas de fille qui me veille. Seigneur, donne-moi donc ton épouse afin qu'elle me lève et me couche, et ce sera, seigneur, de ta part une grande bonne action, et sainteté, et ta [1140] renommée s'en étendra jusqu'au loin. » — Alors, ô Ānanda, lorsque Suδašan entendit cette parole du brahmane, de suite il se retourna vers Mandrī et il lui parla ainsi : « Hélas, chère reine, [1145] ce brahmane te demande en don, et toi, princesse, qu'approuves-tu ? » Mandrī lui parla ainsi : « Puisque, seigneur, toi-même tu as fait don de nos enfants, de Karšnayān mon fils le plus aimé des aimés, et de Jālīn ma fille, eh bien, [1151] seigneur, donne-moi aussi, et mon esprit ne se montrera pas troublé. » Quand Suδāšan entendit cette parole de Mandrī, il sortit de suite de sa hutte, [1155] versa de

ms čnn kwzʾyk ʾʾph ʾʾst rty zkw
γypδ δsty synʾy rty ʾγw pčʾyγʾyz
rty βrʾ pr čtβʾr kyrʾn nmʾčyw rty
ʾγw šrʾwkʾ wntʾ rty ʾγw mʾδ wʾβ
čʾnʾkw ny ʾzw čʾwn zʾt ʾkw nwr myδ
prm δβʾr δβrʾm ʾskwn ʾpw ʾpzʾrn
ʾpw nmʾnʾk čnn ʾwswγtpʾzn wβyw γrβy
γnzw ny prγʾw wβyw zyrn wβyw nʾkrʾy
wβyw rtnw wβyw ○ nγʾwδn wβyw γwrt
ny čšʾnt ny γʾwth ny ʾγwštʾry ny
ʾspyh wβyw pyδth wβyw δyδmh ny
zkw rʾnʾkh ny zkw γypδ nγʾwδn ny zkw
nywr ny ʾwy ʾʾzʾwnty nγʾwδn ny zkw nywr
ny zkw syʾʾkh rtny ptsʾγtčh ny
zyrnynʾk wrtn zkw rtnw ptsʾγtʾw ny
rδδw ny kʾw βʾrʾkčyk ʾspy prmh ny
γrβy knδth ny γrβy krʾʾmt ʾwtʾʾkt
mzʾyγ ny myδβyʾkh ny γrβy δʾyh ny
βntk ʾpw ptšmʾr δβʾr δβʾrt δʾrʾmw

---

l'eau sur les mains du brahmane, prit de l'eau de sa cruche, se lava lui-même les mains, se leva, fit hommage dans les quatre directions, fit le praṇidhāna et parla ainsi [1160] : « Puisque moi, depuis ma naissance jusqu'au jour présent, j'ai fait don, sans chagrin, sans regret, d'un cœur joyeux, à la fois de beaucoup de trésors et de biens, à la fois d'or, à la fois d'argent, à la fois de joyaux, à la fois de vêtements, à la fois de manger [1165] et de boire, et de bœufs, et de chameaux, et de chevaux, à la fois d'éléphants, à la fois du diadème et des bijoux, et de mes vêtements, et de mon collier, et des vêtements à mes enfants, et de leurs colliers, et du parasol orné de joyaux, et [1170] du char d'or orné de joyaux, et de l'étendard, et jusqu'à des chevaux de trait, et de beaucoup de villes, et de beaucoup de villages, d'établissements, et de haute ministérialité, et de beaucoup d'esclaves femmes et hommes sans nombre,

’pw ’pz’rn ’pw nm’n’k čnn ’wswγtk p’zn ZKW *γypδ z’tk ny* ZKW *δγwth ny* ZKW *wδwh nyms ’pw ptšm’r δyβp’δ’kw ny č’rδ’p’δw ny* ZKW *γypδ ’zw’nh ny* ZKW *γypδ γr’ywh ny* ZKW *δstw ny* ZKW *p’δh ny* ZKW *γypδ ’stkw ny* ZKW *mγzw ny* ZKW *γypδ srw nyms* ZKW *’sp’ytk wγwšw — ’ns’wr’y r’zβrt pyδ’n γwt’w ny ms ’nyw γnzw γrβy znkznk’n γwn γwn δβ’r δβ’rt δ’r’m rty kδ ršty’kh ny šyrw*

fol. 35 recto 35

’krtyh prn ’skw’ty rty my KγH *’’γδ’w βwy* ’PNY *’zw* ZKwh *pwty’kh βyr’n rty*

---

j’ai fait don [1175] sans chagrin, sans remords, d’un cœur pur; [puisque] mon fils et ma fille et mon épouse, et des bipèdes et des quadrupèdes sans nombre, et ma propre vie et ma propre personne, et ma main, et mon pied, [1180] et mes propres os, et ma moelle, et ma propre tête[1], et le roi des éléphants, Rājyavardhana, aux six choses inestimables, blanc, et puis les autres trésors en quantité, de toutes sortes et de toutes espèces, j’en ai fait don; puisque la droiture et la bonne

35

[1185] conduite je les possède de façon éminente, que ce mien vœu se réalise: que j’obtienne la qualité de buddha, que je lie

[1] La mention faite ici des parties du corps dont le Buddha a fait don, en effet, mais dans d’autres circonstances et selon d’autres récits, indique qu’il y avait une certaine tendance à réunir en cycle et à rattacher au moins les uns aux autres les divers récits traitant de la dānapāramitā, comme par exemple l’histoire du prince héritier, celle de Maṇicūda, celle du roi des Çibis.

βynt'n ZKW *tmy δβrw rty* ZKW *'βyz'nk'r'y*
'rw'n čnn tm' zr'ynč'n rty ZKW *myγ'wn*
δry šk'np' pnč ''z'wn w'tδ'r čnn —
'βyz' wγ'rš'n rty 'kw nyrβ'n 'škr'n
w'n'kh r'δwh 'kwty ZKh *'nyt pwtyšt*
γrt'nt rty č'n'kw 'γw swδ''šn ZKW
šr'wk' wγtw wnt' rty 'γw 'wyh —
mntr'yh ZKW *δstw n'y's rty 'šw* ZKn
pr''mn δβ'r δ'βr O *'pw 'pz'rn 'pw*
nm'n'kw KγH *'*PNy *'γw m'n* L' *''y'wz't*
rty č'n'kw 'γw pr''mn δβ'r βyr rty šy
''prywn prnγwnt'kw ny βwy tγw wyspyδr'
ZKW *pwty'kh βyr rty 'γw pr''mn 'γwsnt*
wytr rty nwkr ''n'nt' 'γw pr''mn L'
δwry z'yh šwt rty 'γw pts'r zyw'rt
rty ZKW *k'n'kh pr'ys rty* ZKn *swδ'šn*
KγH *w'β 'zwty 'kw 'nyw z'yh s'r ny*
šw'm k'm rty ZKwh *'ynčh tw' nβ'nt*
zynyh pr'yč'm k'm 'wyn δ'm'yγtyh
'myδry pt'yčh ny 'wyn γrčykt čyt'yty

---

les portes de l'enfer, que je délivre de l'enfer les âmes des malfaiteurs, que je libère du mal les êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes et les mène au nirvāṇa [1191] par la route même que les autres buddhas ont suivie! » Lorsque Suδašān eut prononcé ce praṇidhāna, il prit la main à Mandri et la [1195] donna au brahmane, sans chagrin, sans regret, de façon que son esprit n'était pas tourmenté. Lorsque le brahmane reçut ce don, il le bénit : « Sois glorieux, ô toi, Wispiδar, et obtiens la qualité de buddha! » Le brahmane satisfait [1200] s'en fut. Alors, ô Ānanda, le brahmane n'alla pas loin, se retourna d'abord, approcha de la hutte et parla ainsi à Suδašan : « Moi, j'irai en un autre pays, et ta femme zélée auprès de toi [1205] je la laisserai au-devant du dieu des créatures, et en compagnie des génies de la montagne, et

ny ZKN *wn'kh čytk ny* ZKN *γ'γh čytk*
nβ'nt pr KΓH *yw'r* '*PNy šw tγw* ''*δ'k*
δβ'r L' *δβr'y rty* '*γw swδ''šn* '*wyh*
mntr'yh zynyh n'y's rty nwkr ''*n'nt*
pr'yw'yδ zmnwh '*γw* ''*δβγ* ZK*w γr'ywh*
γypδ kršn wnt' rty šw č'n'kw '*γw*
swδ''šn ny ZK*h mntr'yh wyn'nt rty šy*
pnč mntr mn'čyw βr'nt rty '*γw* ''*δδβγ*
KΓH *pr'm'y γwyzδ* '*PNy mč y'n ny βn*
βγš'm rty šy '*γw swδ''šn m'δ pt'yškwy*
KΓH '*PNymy* ''*γδ'kw δβr' ny* '*zw* ZK*wh*
verso *pwty'kh βyr'n rty* ZK*w βwmh δry šk'np*
pnč ''*z'wn w'tδ'r čnn* '*βyz' wγ'rš'n*
rty šy '*γw* ''*δδβγ m'δ y'n δ'βr rty šy*
''*pr'yn prnγwnt'kw ny βwy pwtystβy rty*
ZK*w* ''*γδ'kw βyr rty šy* ZK*h mntr'yh m'δ*
pt'yškwy βγ' ''*δδβγ* KΓH *nymy* ''*γδ'w*

---

du génie de la forêt, et du génie de la source, pour que cette fois tu ne la donnes à personne. » Et Suδāšan [1210] prit Mandrī zélée. Et alors, ô Ānanda, en ce temps-là le Dieu Suprême rendit sa personne belle, et lorsque Suδāšan et Mandrī le virent, il firent l'hommage des cinq rondeurs, et le Dieu Suprême [1215] leur parla ainsi : « Demandez-moi une faveur et je vous la donnerai[1]. » Suδāšan lui répondit ainsi : « Accorde-moi ce vœu : que j'obtienne la qualité de buddha et que je délivre du mal les êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes ! » [1220] Le Dieu Suprême lui accorda cette faveur et il le bénit : « Glorieux sois-tu, bodhisattva, et reçois ton souhait ! » Et Mandrī lui parla ainsi : « Seigneur

[1] Ceci et ce qui précède immédiatement est une des parties essentielles du récit et se retrouve partout. La ressemblance est surtout sensible avec le tibétain (SCHIEFNER-RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 270) et plus encore avec le chinois (CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 388). Le pāli est un peu différent (COWELL-ROUSE, *Jātaka*, t. VI, p. 294-295).

IMPRIMERIE NATIONALE.

βγš' 'PNY my 'wyn wyry swδ''šn 'γw
'βy' šβ'y γwt'w 'γšn'm δβr't 'YRNY —
γwnγ pr''mn 'kyty ZKW mn' ''z'wnt'
čnn swδ''šn δβ'r ''ytw δ'rt rty 'γw
'wy γ'n'kh L' O δrγt' wn't p'rny
šn pr pr''δn 'škr't rty šn βγ' —
'nyš L' pr''δt wn't č'n'kw k'w šβkwš
knδh 'wyn šβ'y γwt'w rty šy 'γw ''δδβγ
KγH pr'm'y mntr'yh γwn'kw y'n βyrt'y
βwy rty nwkr 'γw ''δδβγ ''k'čy wytr k'w
rγwšn'γrδmnwh s'r rty nwkr ''n'nt' —
pr'w'yδ zmnwh γwn'γ pr''mn 'kyty ZKW
swδ''šn z'kt pr'yp' rty šn k'w γypδ
γ'n'kh šykr rtyšn č'n'kw ZKh wδwh
wyn rty ZKh šyr wγš' 'β' rty šn nwkr
'wyn pr''mn 'ynčh pr'γ'z 'rkh βsty
ny prm'nh prm't rty nwkr ZKh t'yw'kt

Dieu Suprême, accorde-moi ce vœu : qu'à mon époux Suδāšan [1225] son père le roi Šivī donne son pardon, et que ce brahmane qui a reçu en don de Suδāšan mes enfants ne les retienne pas à sa demeure, mais les mène pour les vendre, et, seigneur, qu'il ne les [1230] vende nullement, sinon en la ville de Šivaghoša au roi Šivī! » Et le Dieu Suprême lui parla ainsi : « Mandrī, que te soit accordé un tel vœu [1] ! » Et alors le Dieu Suprême s'en fut en arrière au Séjour. . . . . Et alors, ô Ānanda, [1235] en ce temps-là le brahmane qui avait emmené les enfants de Suδāšan les mena à sa demeure; quand sa femme les vit, elle fut très joyeuse. Puis la femme du brahmane se mit à les attacher à l'ouvrage [1240] et à leur donner des

[1] Dans le pāli, le prince seul exprime des vœux (Cowell-Rouse, *Jātaka*, t. VI, p. 294-296); dans la version tibétaine, seule la princesse forme des souhaits (Schiefner-Ralston, *Tibetan Tales*, p. 270); enfin le chinois parle, comme le sogdien, des vœux formulés par l'un et l'autre. Mais le Dieu n'accorde pas comme ici le vœu suprême de Suδāšan, qui, sur son invite, en fait de plus modestes (Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 388-389).

'wy 'rkh 'nγtk L' *γ'ynt rty šn* ZKH
pr''mn'nčh wβyw nrs'y ny γw'w'y wytwr
'PNY ZK *''δδβγ 'wy pr''mn'nčh 'wy m'nh*
w'n'kw wnt' ny ZKN *wyry pr''mn* KγH
w'β y'ntt ny t'yw''kt rynč'kkt γnt
rty mn' ZKWH *prm'nh* L' *ptγwštw wn'nt*
k'm rty šn 'škr'y 'kw 'nyw 'wt'k pr'yδ
rty mn' mz'yγ βntk ny δ'yh ''n'y 'ky
ny ZKWH *prm'nh ptγwš'nt rty nwkr ''n'nt'*
wytr 'γw pr''mn čnn 'wt''kh k'w 'wt''k

fol. 36 recto 36

ny čnn n'β k'w n'β ny čnn knδh 'kw
knδh rty ZK *'wy t'yw''kt* L' *pr'δt*
wn'y p'rny 'γw 1 LPW *γ'w γwyz'y wyt'wr ny*
šn k'w šβk'wš knδh šykr rty č'n'w
k'w knδh pnt pr'ys rty γwn'γ mγδβy
'kyty 'wyn swδ''šn ZKW *'zw'nh δ'βr rty*

---

ordres. Là-dessus les enfants ne furent pas appliqués à leur ouvrage, et la brahmane à la fois les blâmait et les frappait. Le Dieu Suprême agit de telle façon sur l'esprit de la brahmane qu'à son époux le brahmane elle [1245] parla ainsi : « Ces enfants sont petits, et ils n'obéiront pas à mes ordres. Emmène-les, vends-les en un autre endroit et amène-moi des esclaves homme et femme grands qui exécutent mes ordres. » Alors, ô Ananda, [1250] le brahmane [alla] de lieu en lieu,

36

et de peuple en peuple, et de ville en ville, et il ne vendait pas les enfants parce qu'il demandait 1000 bœufs en échange. Il les mena à Śivaghošā, et lorsque [1255] il s'approcha près de la ville, le ministre qui avait donné à Suδāšan la vie en ce

'γw pr'yw'yδ zmnwh čnn knδh βyks'r —
nyz'y 'wy zyrnynčh rtnw pts'γtčh kwn'
k'r nysty šw'y 'skwn rty šy ZK *pr''mn*
čnn pt'yčs'r ''yš rm t'yw''kt pr'yw
rty 'wy t'yw''kty O ZKh *zn'kh šyr*
š'w 'krty čnn γwr *ny 'γw wrs šyr*
βrz'k rty šn 'γw mγδβy pr čšmt' —
pt'yz'n rty 'γw šyr 'kstnh 'krt'ynt
čnn 'pw γwrty rty šn ZKh *p'δt nšγwst*
'ynt čnn snk' ny čnn škth rty ywnyδ
'γw mγδβy mnč'y rty ZKw *pr''mn* KγH
'prs' tγwty m'nt t'yw''kt 'kw βyrt
δ'r'y rty šw 'γw pr''mn KγH *pt'yškwy*
'wy tntr'kk γryh ny βγ' γwt'wzt'kw
'sty rty ZK *swδ''šn n'm rty 'γw mn'*
δβ'r δβ'rt δ'rt rty my ZKw *prm'nh* L'
ptγwštw wn'nt rty šn pr pr''δn 'škr'm

---

temps-là sortit hors de la ville et s'en allait assis sur un palanquin d'or orné de joyaux; le brahmane lui [1260] vint au-devant avec les enfants. Les joues des enfants étaient devenues toutes noires par le soleil, et leurs cheveux forts longs, et le ministre les reconnut à leurs yeux; ils étaient devenus tout maigres [1265] du fait du manque de nourriture, et leurs pieds étaient coupés par les pierres et les . . . . . .[1]; sur-le-champ, le ministre s'arrêta et interrogea ainsi le brahmane: « Où as-tu obtenu ces enfants? » Le brahmane lui répondit ainsi [1270]: « Sur le mont Dandarak, il y a, seigneur, un devaputra dont le nom est Suδašan, et il m'a fait ce don; ils n'exécutaient pas

[1] On notera que les enfants souffrent très humainement et que le sogdien ne parle pas des interventions surnaturelles qui sont mentionnées en pāli (Cowel-Rouse, *Jātaka*, t. VI, p. 295) et même en chinois (Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 389). Le tibétain est très bref. Le rôle du ministre qui a sauvé la vie de Suδāšan est propre au sogdien; les trois autres versions font intervenir les brahmanes ou les ministres du roi.

'skwn čnn 'wt''k 'kw 'wt''k ny čnn knδh
'kw knδh ny čnn n'β 'kw n'β rty č'n'w
'γw mγδβy čnn pr''mn ZKw sγwnw pt'yγwš
rty šy ZKh 'nγw mntr'γs rty 'γw čnn
tns prt'mčh w'pt rty šy 'γw 'sp's'kw
n'β ''ph 'wyh ryth pyz'nt rty 'zw
γyr 'pyštrw ZKwh 'šyh βyr rty ZK 'wy
t'yw''kt KγH 'prs' 'čw ny βn γw 'βy
mwrty ny šm'γw pr pr''δn šk'yrδ' —
'skwn rty šy ZKh t'yw'kt m'δ pt'yškwynt
verso *L' ny βγ' 'γw 'βy' mwrty ny L' ZKh*
m'th p'rwty ny βγ' 'γw 'βy' ZKn
pr''mn δβ'r δβ'rt δ'rt rty 'γw mγδβy
z'ry r'y rty 'γw KγH w'β čntn 'PNY
γnt'kk 'β' ny 'wyn wntn γwt'w 'γw tγmy
pr''δ'nčy šwt 'skwn rty 'γw nγ'rt 'kw
γypδ š'ykn s'r rty č'n'kw 'w γypδ
š'ykn tys rm z'kty ny δnn pr''mn pr'yw
rty 'wy z'kty ZKw srw pr'm'y sn''t —
rtyšn šyr'kk nγ'wδn pt'ym'ynčw rtyšn

---

mes ordres et je les emmène pour les vendre de lieu en lieu, et de ville [1275] en ville et de peuple en peuple.» Quand le ministre entendit cette réponse du brahmane, il souffrit d'angoisse et, de douleur, il tomba en avant, et la foule de ses serviteurs lui jeta de l'eau à la figure; et [1280] longtemps après il reprit connaissance, et il interrogea ainsi les enfants : «Est-ce que votre père est mort, que vous êtes emmenés pour être vendus?» Les enfants lui répondirent ainsi : «Non, seigneur, notre père n'est pas mort, ni [1285] notre mère; mais, seigneur, notre père nous a donnés à ce brahmane.» Le ministre pleura de pitié et il parla ainsi : «Combien c'était détestable; et la race d'un tel roi va pour être vendue.» Puis il [1290] alla à son palais, et quand il entra dans son palais avec les enfants et avec le brahmane, il ordonna que l'on lavât les têtes des enfants, et ils revêtirent de beaux vêtements, et il ordonna

pr'm'y 'zp'rt γwrt ny γwčw čš'nt
''γt 'γʀnyšn pyrnms'r w'sty rty 'γw
γwty nγ'rt 'kw γwt'w š'ykn s'r wyttr
rty č'n'kw 'kw š'ykn pr'ys rty γw ᴢᴋn
γwt'w δry y'wr nm'čyw βr' rty šw ᴋγʜ
pt'yškwy βγ' γwt'w kδ ny ʟ' 'zt' —
''t rty 'γw wyspyδr'k swδ''šn ᴢᴋw kršn
y'n ny ᴢᴋw č'r'ynh 'wyn pr''mn δβ''r —
δβ'rt δ'rt rtyšn βγ' 'γw pr''mn δβ'r
δβ'rt δ'rt rtyšn βγ' 'γw pr''mn pr
pr''δn 'škrty 'skwn čnn n'β 'kw n'β
ny čnn 'wt''k 'kw 'wt''k ny čnn knδh ny
k'w knδh rty nwkr ''n'nt' č'n'kw 'γw
šβ''y γwt'w čnn mγδβy ᴢᴋw sγwnw pt'yγwš
rty č'wn γ'δwk' c'δrs'r prt'mčy w'pt
rty 'γw γyr 'pyštrw ᴢᴋwh 'šyh βyr rty
'γw mnγz rty ᴢᴋw pr''mn pr'm'y δnn z'kty
pr'yw k'w š'ykn s'r nγ'yr't rty ᴢᴋh
č'n'kw ''ys'nt rtyšn 'γw ny''k šβ''y

---

de leur donner de la nourriture pure et de la boisson excellente [1295]. Puis il marcha en avant d'eux, s'en fut lui-même au palais du roi [1]. Quand il approcha du palais, il fit par trois fois hommage au roi, et il s'adressa à lui ainsi : « Seigneur Roi, puisque tu l'ignores [1300], Wispiδarāk Suδāšan a fait don à un brahmane de Karšnayān et de Jālīn ; et, seigneur, le brahmane les mène pour les vendre de peuple en peuple [1305], et de lieu en lieu et de ville en ville. » Alors, ô Ānanda, lorsque le roi Šivī entendit cette parole du ministre, il tomba de son trône à terre, la face en avant, et longtemps après il reprit connaissance, et [1310] il se leva et ordonna de convoquer au palais le brahmane avec les enfants. Quand ils vinrent et que leur grand-père le roi Šivī les vit, il commença

(1) Ces détails sont particuliers à la variante sogdienne.

γwt'w wyn rty pr'γ'z z'ry r't rty šn
pr'm'y k'w γypδ γr'ywh s'r pnt zγ'yr'ty
rty ZKh *pts'r* ZNH *t'yw'kt k'w pr''mn*
s'r wytr'nt rty ZKw *ny''k šβ''y γwt'w* —

fol. 37 recto 3o-sept

s'r KγH *pt'yškwy'nt kδ ny βγ' tγw*
m'γw k'm'y rty βγ' tw' ''δčw knpy
nyst rty βγ' m'γw pr mwδy γr'yn p'rny
m'γw 'γw 'βy' swδ''šn 'wyn pr''mnh
δβ'r δβ'rt δ'rt wsn δry šk'npw pnč
''z'wn w'tδ'r pyδ'r KγH *'*PNy ZKw —
pwty'kh βyr'n rty kδ βγ' tγw nwr —
m'γw čnn pr''mn pr γ''mh ''s rty γw
m'γw 'βy' ZKwh *w'βy pwny'nyh ny* ZKh
šyr'krtyh nr''k' βwtk'm rty 'γw ZKw
''γδ'kw L' *βyrt* ○ *k'm rty βγ'* —

à pleurer de façon pitoyable, et il leur dit de s'approcher tout près de sa personne [1315]. Mais les enfants s'en furent vers le brahmane, et à leur grand-père le roi Šivī

3o + SEPT

ils s'adressèrent ainsi : «Si tu nous chéris, seigneur, [si] ce n'est pas, seigneur, peu de chose pour toi, achète-nous, seigneur, par aumône; car [1320] notre père Suδāšan nous a donnés au brahmane, dans l'intérêt des êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes, en sorte que «j'obtienne «la qualité de buddha». Si, seigneur, tu nous prenais maintenant au brahmane par violence, [1325] la bonne action et la sainteté de notre père seront vaines, et il n'obtiendra pas son

prtr mʾγw ZKw *ʾβyzʾ βrʾym čʾnʾkw ny*
ʾwyn ʾβyʾ ZKh *pwnyʾnh nrʾnkʾ βʾt*
rty čʾnʾkw ʾγw nyʾʾk šβʾy γwtʾw čnn
zʾkty ZKw *syγwnw ptʾyγwš rty šy* ZKh
ʾnγw δryw mntrʾγs rty ʾγw ZKw *γnzβrʾy*
zyγʾyr rty šn KγH *prʾmʾy* ZKn *prʾʾmn*
ny mʾδ wʾβʾyδ ZKw *zʾkt ny pr ʾčw δβrʾy kʾm*
rty ʾγw prʾʾmn ZKw *šβʾy γwtʾw mʾδ ptʾyškwy*
pr 1 LPw *γʾw nyšn δβrʾm kʾm rty* ZK *šβʾy*
γwtʾw ʾnβʾrzkrʾy mγδβw zyγʾyr ʾkyty ZKn
swδʾʾšn ZKw *ʾzwʾnh δʾβr rty šy* KγH
prʾmʾy tγw ny ʾwy mnʾ šʾykny čʾmʾkh
δyβty γwtʾw βwy rty tγw šwʾ rty ZKw
prʾʾmn γwrt ny čšʾnt γwʾyr rty šy 1 LPw
γʾw δβrʾ ʾPny 1 LPw *stʾyr zyrn rty šw*
šyrʾkk ʾβšʾm rty čʾnʾkw ʾγw prʾʾmn

---

vœu. Et, seigneur, nous supporterons la douleur plutôt que soit vaine la sainteté de notre père[1]. » [1330] Lorsque le grand-père, le roi Šivī, entendit cette parole des enfants, il souffrit d'angoisse extrême, et il fit venir ses trésoriers et il leur ordonna : « Dites ceci à ce brahmane : « En échange de quoi « donneras-tu les enfants? » [1335] Le brahmane s'adressa ainsi au roi Šivī : « Je les donnerai pour mille bœufs. » Le roi Šivī fit venir le ministre introducteur qui donna la vie à Suδāšan, et lui parla ainsi : « Toi, sois dans mon palais comme [1340] un roi second après moi, va, fais manger au brahmane nourriture et boisson, donne-lui mille bœufs et mille statères d'or, et fais-lui bonne conduite. » Lorsque le brahmane entendit cette

[1] Le refus des enfants ne manque que dans la seule version tibétaine. Il se trouve sous la même forme, une peu différente de celle du sogdien, en pāli (Cowell-Rouse, *Jātaka*, t. VI, p. 296-297) et en chinois (Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 370). La tirade du petit-fils sur la valeur respective des fils et des filles et ses allusions satiriques au ḥāram sont propres au chinois, à ce qu'il semble.

čnn šβ'y γwt'w ZKw *sγwnw pt'yγwš rty*
šy 'nz'nwk' nm'čyw βr' rty šy 'γw
mγδβy pr'yp' rty šy 1 LPw *γ'w ny* 1 LPw
st'yr zyrn δ'βr ny čnn γypδ γr'ywh s'r
'yw βntk ny 'yw δ'yh rty 'γw pr''mn —
'γws'nt wytr čnn šβk'wšh knδh |:|
verso *rty nwkr ''n'nt' 'γw šβ'y γwt'w* ZKw
t'yw''kt 'wy 'yšktyh čntr tyny rtyšw
č'n'kw ZKh *γwyštr γwt'ynh ny 'γw*
'nγt'kw 'yškth ZKwh *z'kt wyn'nt rty*
ZKh *šyr wγš' βnt rty* ZKh *β'δ r'y'nt*
ny β'δ γnt'nt rtyšn ZKw *š'ykn'yk nγ'wδn*
pt'ym'ynč'nt rty šn ZKw *nywr βynt'nt*
rtyšn 'kw γwt'w s'r šykr'nt rty šn
'γw γwt'w prw γypδ z'nwk' nyš'yδ rty
šn KγH *'prs' 'γw 'βy' ny* ZKh *m'th*
'kw 'skw'nt rty O ZKh *'čw γwr'nt ny*
ms 'čw nγ'wnt'nt rty 'γw kršny'n ZKw
ny''k' šβ''y γwt'w s'r KγH *pt'yškwy*
'γw 'βy' ny ZKh *m'th* ZKwh *tntr'kk*

---

parole du roi Šivī, [1345] il lui fit hommage à genoux; le ministre l'emmena et lui donna mille bœufs et mille statères, et de lui-même un esclave homme et un esclave femme. Le brahmane content s'en fut de la ville de Šivaghošā. |:| [1350] Alors, ô Ānanda, le roi Šivī mena les enfants au milieu des femmes du ḥāram; et lorsque la reine principale et les femmes voisines virent les enfants, elles furent très joyeuses, elles pleurèrent tantôt et [1355] tantôt rirent, et leur firent revêtir des vêtements de palais, et leur attachèrent des colliers, et les menèrent au roi, et le roi les assit sur ses genoux et il les interrogea ainsi : « Votre père et votre mère, [1360] où se trouvent-ils? Que mangent-ils et de quoi se vêtent-ils? » Karšnayān répondit ainsi à son grand-père le roi Šivī : « Mon père et ma mère restent sur le mont Dandarak, et, seigneur, absolument

γryh myn'nt rty βγ' 'čw čym'nt ''δčw
''ytw δ'r'nt rty ZKh wyspw δβ'r δβ'rt
δ'rt rty βγ' 'kδry ZKwy wyš k'n'kh
'skw'nt ny wyš prštrn ny wyš nγ'wnt'y
'pny wyš nγ'wδn rty βγ' myδ myδ ZKh
mntr'yh mγδ'kẉ ''βrt rty βγ' mγδ'w
ny wrkr ny wyγ ny ''ph γwr'nt rty δnn
nγš'yr pr'yw 'nw'nt rty č̀'n'kw ZK γwβw
'wn'kw w'γš pt'yγwṡ rty šy čnn δyβnw
čšmt' 'γw č̀škwy w'n'kw ryz'y č̀'n'kw
ny 'γw twnt w'r w'rt rty nwkr ''n'nt'
wyδ'γty 'γw šβ'y γwt'w ZKwh mz'yγt
mγδβt' p'γ'wn rty ṡn KγH pr'm'y γwty
ny wynδ' 'skwn 'pny ZK mn' z'tk swδ'šn
'γw pwny'nh w'pryt ny ZKw γypδ ''zwnh
δβ'r δβ'rt δ'rt rty nwkr šm'γw pr 'yw
pyδ'n γwt'w 'čw krz wyδ's'yδ rty nγ'rt

---

tout ce que [1365] ils ont obtenu, ils l'ont tout donné. Maintenant, seigneur, ils séjournent dans une hutte de feuillage, et [ont] une couche de feuillage, et une couverture de feuillage et des vêtements de feuillage. Chaque jour, seigneur, Mandrī apporte des fruits et, seigneur, [1370] ils mangent des fruits, et des feuilles, et des racines et de l'eau; et ils vivent dans la société des bêtes[1]. » Lorsque le roi eut entendu ces mots, de ses deux yeux les larmes coulèrent de la même abondance que la pluie qui pleut avec violence. Alors, ô Ananda, [1375] le roi Śivī appela les grands ministres et leur parla ainsi : « Vous-mêmes voyez que la sainteté de mon fils Sudašan s'est accrue et qu'il a fait don de sa propre progéniture. Donc, vous, sur un [1380] roi des éléphants dont la

[1] Ceci se retrouve dans les autres versions, sauf la tibétaine qui diffère profondément à partir d'ici (cf. Schiefner-Ralston, *Tibetan Tales*, p. 271-272) et dont il ne sera plus tenu compte.

šw'yδ rtymy ZKw *pryw z'tk swδ''šn ''nyδ*
rty 'γw βy''tr 'βyz'γwk' L' *'skw't —*

fol. 38 recto 3o-huit

p'rwty kδ L' *''n'yδ rty βn mz'yγ —*
βnt'm δβr'm k'm rty nwkr nγ'rt 'st'nyk
w'č k'w tntr'kk γrw s'r rty ZKn *swδ'šn*
prm'nh βr' čnn šβ'y γwt'w s'r 'zw ny
ZKw *'γšn'm δβr'm 'skwn z'nwk' z'tk*
rty mrts'r γr'm rm wδwyh mntr'yh
pr'yw rty č'n'kw 'γw zγ'nt k'w tntr'kk
γrw pr'ys rty βr' ZKw *ptγ'm čnn šβ'y*
γwt'w s'r rty nwkr č'n'kw 'γw swδ'šn
čnn 'βy' γwt'w ZKwh *prm'nh pt'yγwš*
rty 'γw čnn k'n'kh ○ *βyk' nyz'y 'γ*RN*y*
'γw č'wn kwzt'yk ''ph ''st rty γw ZKw
δst' syn'y rty 'γw pč'yγ'yz rty 'γw
βr' nm'čyw wyšnw βγ'n ny 'wyn 'βy' ny

---

force héroïque vous étonne, allez et amenez-moi mon cher fils Suδāšan; qu'il ne reste pas plus longtemps dans la misère;

3o + HUIT

mais si vous ne l'amenez pas, je vous donnerai grande peine (?). » Là-dessus, un courrier [1385] fit route au mont Dandarak et porta à Suδāšan l'ordre du roi Šivī : « Je pardonne à genoux à mon fils; viens avec ton épouse Mandrī. » Lorsque le messager du mont Dandarak [1390] s'approcha, il porta le message du roi Šivī. Alors, quand Suδāšan entendit l'ordre du roi son père, il sortit hors de sa hutte et prit de l'eau dans sa cruche, et il [1395] lava ses mains, se leva, fit hommage à tous les dieux et à son père et à sa mère. Et Mandrī

'wy m'th prn rty ZK*h mntr'yh* ZK*w*
zγ'nt KγH *'prs' čwty* ZK*h z'kt tδ'yδ*
''γt'nt kt'r ny L' *rty šy* ZK *zγ'ntt*
KγH *pt'yškwy* ZK*h z'kt ny βγ' wδy* —
''γt'nt rty šn 'γw γwt'w pr mwδ γr'yt
δ'rt pr 1 LP*w γ'w ny pr 1* LP*w st'yr zyrn*
rty ZK*h mntr'yh šyr wγš' 'β' rty*
nwkr 'γw swδ''šn 'kw 'βy' γwt'w s'r
KγH *ptškw'nh pr''šy mn' ny βγ'*
č'β'kh s'r ZK*h prm'nh w'γwnčh* —
ny βγ' mδy 'wyh tntr'kk γryh δs'
srδ 'skw'y rty my βγ' 'kδry wγwšw —
srδ 'β' rty βγ' L' *rγn'w ''γt rty*
βγ' 'zw mδy rm nγš'yr pr'yw 'skw'm
rty kδ βγ' 'zw wytr'n rty βγ' ZK*h*
nγš'yr s't γn'β'nt βntk'm č'm'kh
pyδ'r y'βčh rty βγ' mn' RβK *'krt'ny*
βwtk'm rty 'γw 'zγ'nt wytr č'n'w pr'ys

---

interrogea ainsi le messager : « Est-ce que les enfants sont allés là-bas ou bien non ? » Le messager lui [1400] répondit ainsi : « Les enfants, princesse, sont venus ainsi ; le roi les a achetés par aumône pour mille bœufs et pour mille statères d'or. » Mandrī fut très joyeuse, et là-dessus Suδāšan au roi son père [1405] envoya cette réponse : « Seigneur, cet ordre m'est [venu] de votre part, de séjourner ici au mont Dandarak dix ans ; or, maintenant, seigneur, il y a eu six ans et, seigneur, le reste n'est pas venu [1410]. Ici, seigneur, je vis en société des bêtes et si je m'en allais, seigneur, tous les animaux, seigneur, seront affligés de mon fait ; et ce sera, seigneur, un grand crime de ma part[1]. » Le messager s'en fut ; lorsqu'il approcha [1415]

[1] Cette première missive ne figure pas dans le pāli, mais bien, de façon pareille, dans la version chinoise (CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 392-393). La seconde diffère dans les deux textes : le chinois parle seulement d'une lettre autographe du Roi (CHAVANNES, *ibid.*).

'kw šβ'y γwt'w rty ZK *βr' wyδ ptškw'n*
verso *čwty swδ''šn nyšt't δ'rt rty nwkr 'γw*
γwt'w pr''šy 'kw z'tk swδ'šn š'r γrβy
mz'yγt mγδβt' ny γrβy nw'δ'ykt 'spy ny
pyδt s't zyrn βyδ'n p'rδwnph ny šyr'kk
š'ykn'yk nγ'wδn ny nywr wβyw swδ'šn ny
wβyw mntr'yh ny wβyw zyrnyn'k kwn'k'rh
ny ms 'βtrtn'ynčh š'ynkn'yk sy''kh
ny ms nwkr č'n'kw 'γw mγδβt' k'w tntr'kk
γrw pr'ys'nt rty wyn'nt ZKW *swδ'šn nysty*
'wy k'n'kh čntr rm mntr'yh pr'yw rty
ywn'yδ čnn 'spy ○ *w'nγδ'nt rty* ZKH
mγ'wn 'nz'nwk' nm'čyw βr'nt δry y'wr
*'wyn swδ''šn prn ny 'wy mntr'yh 'γ*RNY
ZKH *βr'nt čnn 'βy' γwt'w s'r* ZKW *prm'n*
rtyšw KγH *pt'yškwy'nt γr'm ny βγ'*
k'w 'βy' ny k'w m'th s'r rty swδ'šn
βr' 'nz'nwk' nm'čyw čnn δwry ZKN *'βy'*

---

du roi Šivi, il lui porta ce message que Suδāšan avait établi. Alors le roi envoya à son fils Suδāšan beaucoup de grands ministres, beaucoup de chevaux harnachés, et d'éléphants tout . . . . d'or et de beaux [1420] vêtements de cour et de colliers, à la fois à Suδāšan, et à la fois à Mandrī, et à la fois des palanquins d'or, et des parasols de cour aux sept joyaux. Puis alors, lorsque les ministres approchèrent du mont Dandarak, ils virent Suδāšan assis [1425] au dedans de sa hutte, en compagnie de Mandrī[1], et sur-le-champ ils descendirent de cheval et ils firent hommage à genoux par trois fois à Suδāšan et à Mandrī et portèrent l'ordre du roi le père [1430] et s'adressèrent à lui en ces termes : « Viens, seigneur, vers ton père et vers ta mère. » Suδāšan fit

[1] Ceci n'est pas très correct; il y a deux huttes et la princesse devrait être dans la sienne, à moins qu'elle ne soit occupée de soins domestiques.

ny ’wy m’tyh prn rty ms ’wy mγδβt’ ršt’wč’ry wnt’ ny γrβy sm’ytyh rty ZKH ’’βr’nt βwδ’ntčh sm’’δn ’’ph rty ZKW srw ny ZKW γr’yw syn’y’nt wβyw ’γw swδ’’šn ny ZKH mntr’yh rty ZKW — š’ykn’yk nγ’wδn pt’ym’ynč’nt rty ZKW nywr βynt’nt rty ’’βr’nt zp’rt γwrt ’pny γwčw čš’nt ryzy’n rty č’n’w γwrt γwr’nt rty ZKH š’t’wγt βnt rty ’γw swδ’šn ’wyn δyβty myδ mnγz rty ZKW γr’ywh syn’y rty βr’ wyšnw βγ’nh nm’čyw ny ZKN γrčyktyh čyt’yty ny ’wy γ’γ’ykth čytk ny ’wy wn’kh čytk rty ZKW δst’ ’nčn w’sty rty ’kw γwyr βγw s’r m’δ pt’yškwy ktn’ ’ywγwnčyδ m’yδ γ’t ’YKNY ’zw ptγwštw δ’r’m rty kδ’

---

hommage à genoux de loin à son père et à sa mère, et puis il fit aux ministres exhortation et beaucoup de . . . . [1435] Ils apportèrent de l’eau parfumée et bien-odorante et lavèrent la tête et la personne à la fois de Suδāšan et de Mandrī; et ils les revêtirent de vêtements de cour, leur attachèrent des colliers, leur apportèrent de la nourriture pure [1440] et de la boisson excellente en abondance. Quand ils eurent mangé la nourriture et qu’ils furent rassasiés, Suδāšan au deuxième jour se leva, et il se lava, fit hommage à tous les dieux, et aux génies de la montagne, et au [1445] génie de la source et au génie de la forêt, et il joignit les mains et les tendit, et au dieu soleil il s’adressa ainsi[1] : « Que son éclat (?) soit de cette sorte ainsi que j’ai entendu; si[2]

[1] Les adieux aux divinités locales sont particulières à la version sogdienne.

[2] Ici manque le feuillet 39 avec la fin des adieux du prince, son voyage de retour vers Śivaghośa et sa rencontre avec le Roi et les siens. Le feuillet 40 commence par les regrets et les excuses du père à son fils (cf. Cowell-Rouse, *Jātaka*, t. VI, p. 302).

fol. 40 recto 40

syγw'y rty šw prw z'tkw swδ''šn s'r
w'sty rtyšy KγH w'β pry z'tkw 'zw ny
t'β'kh s'r mz'yγ 'rn ny γw'nh 'krtw
'krtw δ'r'm rty ny tγw nwr ZKw 'γšn'm
δβr' rty 'zw 'krt'nyh 'prtk L' β'n
rty kδ tw' pry z'tkw 'γw pwny'nyh
ny ZKh šyr'krtyh w'βryt γnt rty kδ
tγw t'm'kh ''δ'kw δβ'r γwyz''t rty
tγw 'pw 'pstnh δβr' rty mn' L' nm'y
'pz'rn't rty nwkr γwr'nt 'Pny wyγš'nt
γrβy myδ'yt 'Pny O š'twγt βnt rty
ms nwkr 'γw swδ''šn pr'γ'z myδ myδ
δβ'r δβ'rt ny pwny'nyh ny šyr'krtyh
'krty |:| rty nwkr ''n'nt' ywn'k γw δβ'r
p'r'm'yt 'γw kβn'kk wyδβ'γ w'n'w č'nw
ny [']γw mrtγm'kw čnn z'yh w'βy γwrmh
sγw'y'y 'čw ny pr'yw n'γn čwpr 'wst'y
rty tγw ''n'nt' 'čw ''p'y'y kt'm γwrm

40

détacha et vers son fils Sudāšan [1450] s'avança et lui parla ainsi : « Cher fils, j'ai commis à ton égard un grand tort et péché; toi, maintenant, donne-moi ton pardon, que je n'aie pas commis une mauvaise action. Si ta sainteté, cher fils, [1455] et ta bonne conduite sont prospères, si toi, quelqu'un te demande un don, et si toi, tu donnes sans regret, cela ne me fera pas paraître irrité. » Là-dessus, ils mangèrent et se réjouirent beaucoup de jours et furent rassasiés. [1460] Puis alors Suδāšan se mit chaque jour à donner des dons, et à pratiquer la sainteté et les bonnes œuvres. |:| Alors, ô Ānanda, le peu de sens de la pāramitā de la charité actuelle, c'est comme un homme qui de la terre détache .... que au-dessus de .... il place. [1466] Et toi, ô Ānanda, que

ny ʾskʾty γwnγ ʾkyty pr zʾyh ʾsty—
ktʾr ny γwnʾγ ʾkyty prw nʾγn čwpr
ʾskwty rty nwkr ʾγw ʾʾnʾnt kʾw βγʾʾn
βγtm pwty KγH ptʾyškwy γwnγ γwrm
ny βγʾ prnr ʾβyʾʾtr ʾkyty pr zʾyh ʾsty
pwty
rty ʾγw βγʾnβγtm ʾwyn ʾʾnʾnt KγH
prʾmʾy ʾwyn δβʾr pʾrʾmʾyt ny ʾγw wyδβʾγ
wʾβʾyδ čʾnʾkw ny γwnγ γwrm ʾkyty pr
zʾyh ʾskwty rty čnn ywnʾk kβnʾkk —
wyδβʾγ čwty ʾzw twʾ nwr ʾkδʾrʾm wʾβyδ
čʾnʾkw ny γwnʾγ γwrm ʾky ny pr nʾγn
čwpr ʾsty prʾw mʾδ ʾʾnʾntʾ ny mnʾ —
γrβy ʾʾzʾwn δβʾr δβʾrt wβyw γnzy wβyw
prγʾw ny γrβy znkznkʾn rtny γrβy pyδth
ny krʾʾmt ny ʾwtʾʾkt ny knδth ny γrβ

---

prends-tu à cœur, ou bien . . . . . . et élevé celui qui est sur terre . . . . , ou bien celui qui séjourne au-dessus . . . . ? » Alors Ananda [1470] s'adressa ainsi au Buddha, le plus divin des dieux. Ce . . . . , seigneur, ... qui se trouve sur la terre. » Et le plus divin des dieux, Buddha, parla ainsi à Ānanda : « A la pāramitā de la charité, dites . . . . comme ce . . . . . . qui sur [1475] terre séjourne . . . . ce que moi maintenant à toi . . . . comme ce . . . . qui se trouve au-dessus . . . . Ananda[1]. Et par moi, Ānanda, beaucoup a été donné en don, à la fois des trésors, à la fois [1480] des biens, et beaucoup de joyaux de toutes sortes, beaucoup d'éléphants, et de villages, et de localités et de villes;

[1] Ces questions ne se retrouvent nulle part et sont assez surprenantes à la fin d'un jātaka. Ce qui suit, au contraire, est le développement de ce qui se trouve en chinois (Chavannes, *Cinq cents Contes*, t. III, p. 354-355) et en pāli (Cowell-Rouse, *Jātaka*, t. III, p. 305), mais sous des formes beaucoup plus brèves.

verso *γ'δwkth ny γrβy γwt'wy'kh ny γrβy —*
mγδβy'kh ny γrβy 'yšktyh ny γrβy 'stwr
pδ'k ny γrβy δyβpδw ny γrβy čyrδp'δw k'w
nywr prm 'kw γypδ z't'kw k'w δwγth k'w
wδwh prm 'kw γypδ 'stkw k'w mγzw prm
ZKwh γypδ δst' ZKw γypδ γr'ywh ny ZKw
γypδ p'δ ny ZKw γypδ srw ny wyspw ''δčw
δβ'r δβ'rt δ'r'm čnn 'wswγtp'zn 'pw
'pz'rn 'pw nm'n'k wsn δry šk'np' pnč
''z'wn w'tδ'r pyδ'r rty my 'pw ptšm'r
'βyz' βrt δ'r'm O *'PNY ms γrβ —*
sr'yβt'm wytw δ'r'm 'PNY ms γrβy sryβtm
wytw δ'r'm rty nwkr ''n'nt' čywyδ pyδ'r
'zw nwr 'wyn m'n 'βšy'ws 'krt'ym L'
ny 'γw m'n mn' rty nwkr wyδ'γty γw ''n'nt
mnγz rty ZKwh kr'n'kh mrγw w'sty rty
'wyn βγ'nβγtm pwty δry y'wr 'nz'nwk' —
nm'čyw βr' rty šw KγH pt'yškwy βγ'n
βγtm pwty 'ky ny βγ' m't 'γw swδ''šn rty

---

et beaucoup de trônes et beaucoup de royautés, et beaucoup de ministérialité et beaucoup de femmes, et beaucoup d'animaux et beaucoup de bipèdes, et beaucoup de quadrupèdes jusqu'aux [1485] colliers, jusqu'au propre fils, jusqu'à la fille, jusqu'à l'épouse, jusqu'aux propres os, jusqu'à la moelle, jusqu'à la propre main, au propre corps, et au propre pied et à la propre tête; et tout absolument j'en ai fait don d'un cœur pur, sans [1490] chagrin, sans regret, dans l'intérêt des êtres vivants des cinq formes d'existence des trois mondes. J'ai supporté des maux sans nombre et j'ai vu beaucoup de . . . . Et alors, ô Ananda, à cause de cela [1495] je suis devenu maintenant . . . . d'esprit et non. . . . . » Et alors Ānanda se leva et il tendit . . . . , il fit hommage par trois fois à genoux au plus divin des dieux, Buddha, et il lui parla ainsi : «Ô [1500] le plus

βγ' 'ky wm't ZKH *mntr'yh rty βγ 'ky wm't 'γw šβ'y γwt'w rty ms 'ky wm't* ZKH *m'th γwt'ynh rty šy* ZK *βγ'nβγtm pwty m δ pr'm'y 'zw ny m't'ym 'γw swδ''šn rty ms w šβ'y γwt'w nwr 'γw šnt'wδn* MLK' *γyδ 'γw rty ms 'wyn šβ'y γwt'w* ZKH *γwyštrh — γwt'ynh nwr* ZKH *mγ''m'yh γwt'ynh γyδ 'γw rty ms* ZKH *mntr'yh nwr* ZKH *yš'wδrh γyδ 'γw rty ms γwnγ nγš'yrth 'ky ny 'wy tntr'kk γryh m't'nt rty nwr ywn'k — 'nw'n'k γyδ 'γw 'kyty mn' pt'yčs'r 'skwnt rty nwkr č'n'kw 'γw βγ'nβγtm š'kymwn 'γw βγ'nβγtm š'kymwn pwty* ZKW *wyδβ'γ*

divin des dienx, Buddha, qui donc, seigneur, était Suδāšan? Seigneur, qui donc était Mandrī? Seigneur, qui était le roi Šivī? Et puis qui était la reine mère?» Et le plus divin des dieux, Buddha, parla ainsi: «C'est moi qui étais Suδāšan. Puis le [1505] roi Šivi c'est à présent le roi Šandōdana[1]. Puis la reine souveraine du roi Šivi est à présent la reine Mahāmayă[2]. Puis Mandrī est maintenant Yašōdara[3]; puis ces bêtes sauvages qui sur [1510] le mont Dandarak se trouvaient, sont maintenant l'assemblée qui reste en face de moi[4]». Et alors comme le plus divin des dieux Šaky(a)mun

[1] Il s'agit évidemment de *Çuddhodana;* l'altération de la première syllabe du nom est surprenante et en tout cas d'origine obscure.

[2] C'est *Mahāmaya* en pāli, *Māya* en chinois.

[3] Il s'agit évidemment de *Yaçodhara;* le chinois dit *Gopa*, ce qui est l'autre nom de l'épouse du Buddha dans la tradition du Nord; le pāli la désigne par la dénomination ancienne de *Rahulamātā.*

[4] Cette identification collective ne figure ni dans le chinois, ni dans le pāli. Quant à celle des personnages, on notera l'absence de celles de *Jālīn*, de *Karšnayan* d'abord, ensuite de celles des brahmanes, de l'ermite et du Dieu Suprême.

Ce feuillet 40 est le dernier conservé. Il ne peut guère manquer grand'chose au Vessantara Jātaka, dont on a presque atteint la fin.

LA MAHAJJĀTAKAMĀLĀ,

PAR

M. E. LANG.

On ne trouvera ici que la première partie d'un article, tragiquement interrompu par la mort. M. Lang, qui préparait l'édition complète de la *Mahajjātakamālā* et qui avait poussé déjà la transcription du texte assez loin, avait choisi deux spécimens qu'il se proposait d'étudier en détail; il comptait rechercher dans la littérature bouddhique les parallèles du *Potier* et de *l'Esclave*, et déterminer ainsi les sources qu'avait utilisées le compilateur. Il devait mettre en plein relief l'étrange procédé de composition qui a inséré dans une suite de vers assez plats les stances artistement ouvragées de la *Jātakamālā;* l'indication peut avoir, en effet, une portée inattendue. Il est légitime de se demander si d'autres ouvrages de date tardive n'ont pas préservé des morceaux d'une littérature antérieure, témoins méconnus d'un art plus savant et d'une inspiration plus heureuse. Enfin il voulait grouper les anomalies grammaticales dont la *Bṛhajjātakamālā* foisonne, et peut-être en examiner les rapports avec les pracrits. Lang était un véritable indianiste; venu au sanscrit vers la trentaine, il avait d'abord étudié l'hindoustani et pris même son diplôme de l'École des Langues orientales; en outre il avait suivi régulièrement des cours de sciences sociales et économiques à Londres et à Berlin. Esprit méthodique, patient et sûr, il apportait avec les plus solides garanties les plus belles espérances. La montagne, qui nous avait pris Abel Bergaigne, nous a enlevé Emmanuel Lang le 27 août 1911, à l'âge de trente-trois ans.

Sylvain Lévi.

Le manuscrit de la *Mahajjātakamālā* dont je publie ici l'analyse et des fragments appartient à M. Sylvain Lévi. C'est la copie d'un manuscrit daté de l'an 894, ère népalaise, soit 1774 de Jésus-Christ. Il comprend 486 feuillets de 34 centimètres sur 12 centimètres et demi; le texte occupe les deux faces de chaque feuillet; la page de texte comprend normale-

ment sept lignes, contenant chacune une moyenne de 45 akṣaras, soit en tout quelque dix ou onze çlokas.

Le copiste a signalé lui-même deux lacunes : une de 24 feuillets entre les feuillets 386 et 387 ; l'autre de 20 feuillets entre les feuillets 438 et 439 ; à cette occasion il s'ajoute chaque fois à la numérotation courante, qui se continue, une numérotation partielle (1 à 51 = 387 à 438, 1 à 48 = 439 à 486); le même fait se reproduit, sans qu'il y ait lacune apparente, aux feuillets 263 (jusqu'à 32 = 294) et 313 (jusqu'à 74 = 386). Au feuillet 33 *a*, un kākapada signale une autre lacune, sans qu'on en puisse connaître l'importance; mais la numérotation des chapitres, heureusement conservée dans la première série d'avadānas, atteste que les parties manquantes sont la fin du 3e, le 4e et le début du 5e avadāna.

L'existence de la *Mahajjātakamālā* était déjà connue par une mention de Hodgson, qui la cite sous le titre de *Mahājātakamālā* dans sa *List of Buddhist works* (réimprimée dans les *Essays on the languages, literature and religion of Nepal and Tibet*, p. 39; au n° 34). Le titre de l'ouvrage semble le mettre en rapport avec l'ouvrage classique d'Arya Çura, la *Jātakamālā*. Ce rapport n'est pas illusoire : on retrouve enchâssées dans le récit un certain nombre de stances empruntées à Çūra : en particulier le *Dāsajanma*, publié ci-dessous, suit, comme on le verra, pas à pas le *Kulmāṣapiṇḍījātaka* et en reproduit presque textuellement les stances; le rédacteur de la *Mahajjātakamālā* a donc fait un usage conscient de l'ancienne *Jātakamālā*. Mais ce n'est pas ici le lieu d'aborder l'étude des sources. Il faut pourtant signaler dès maintenant qu'un groupe de nos légendes reparaît, et dans le même ordre, dans le *Karuṇāpuṇḍarīka* : témoin, en particulier, l'épisode d'Ambara que M. Sylvain Lévi a utilisé dans son article sur *Une légende du Karuṇāpuṇḍarīka en langue tokharienne, Festschrift Vilhelm Thomsen*, 1912, p. 155 à 165.

En attendant l'édition complète de ce long texte, je crois devoir en donner ici d'abord une analyse, ensuite quelques extraits.

I. ANALYSE [1].

1 *a* Atha mahajjātakamālāprārambhaḥ
1 *b* ... viharati kanakādrau çākyamunisiṃho munīndro
parimitasurasaṃghaiḥ sevyamāno janaughaiḥ |
kuvalayadalanetrair lakṣaṇair yuktagātraḥ ...

ye devāḥ santi merau vane kanakamaye mandire ye ca yakṣāḥ
pātāle ye bhujagāḥ phaṇimaṇikiraṇair dhvastasarvāndha-
[kārāḥ |
Kaīlāse strīvilāsaiḥ pramuditahṛdayā ye ca vidyādharendrās
te mokṣadvārabhūtaṃ munivaravacanaṃ çrotum āyānti
[sarve || ...

2 *a* vācayāmi praṇamitaçirasā taṃ mahāyānasūtram | .....
2 *b* yena çāstrā jagallokaṃ putravat paripālitaṃ |
tadājñāṃ çirasā dhṛtvā vakṣye ' haṃ tatsubhāṣitaṃ || ...
tadyathābhūn māhābhijño Jayaçrīḥ sugatātmajaḥ |
bodhisatvo mahāsatvaḥ sarvasatvahitārthabhṛt ||
so 'rhan purā mahābauddhe bodhimaṇḍe jināçraye
sarvasatvahitārthena vijahāra sasāṃghikaḥ || ...
3 *a* tadā Jinamunir nāma bodhisatvo yatiḥ sudhīḥ | ...
çāstāram taṃ mahābhijñaṃ Jayaçriyaṃ jinātmajam |
3 *b* praṇatvā samupālokya prārthayad evam ādarāt ||
bhadanta yad ime lokā saṃbuddhaguṇavāñchinaḥ |
bhavaddharmāmṛtaṃ pātuṃ icchantaḥ samupasthitāḥ ||
tad bhavāñ Cchākyasiṃhasya janmādiguṇavistaram |
nirvṛtidharmaparyantaṃ samupādeṣṭum arhati ||

Jayaçrī accepte:

tadyathā Pāṭalīputre nagare 'bhūn narādhipaḥ |
Açokākhyo mahārājaç cakravartī mahīpatiḥ ||

[1] Les chiffres désignent les feuilles, *a* et *b* respectivement le recto et le verso. D'une manière générale on a respecté la graphie du manuscrit.

tasya bhāryā subhadrāṅgī Padmāvatī...
putras tasya Kuṇālākhyo.....
mantrī tasya mahādhīro Rādhaguptābhidhaḥ sudhīḥ | ...
so 'çoko nṛpatī rājā triratnabhaktimān kṛtī |
sambuddhaguṇamāhātmyaṃ saddharmaṃ çrotum aicchata ||
4 a tataḥ sa nṛpatī rājā mantrijanasamanvitaḥ |
vihāre Kukkuṭārāme mahotsāhaiḥ sahācarat ||
tatra taṃ Yaçasaṃ bhikṣum Upaguptaṃ ca (sū) guruṃ |
dṛṣṭvā dūrāt prasannāsyaḥ praṇatvā samupācarat ||

Açoka demande à Yaças de lui exposer la vie du Buddha; Yaças charge Upagupta de le faire. Sur l'invitation du roi, Upagupta vient prêcher dans sa ville. Sa réception, et les miracles qui l'accompagnent. Son sermon; éloge du Buddha, de la Loi, de la Communauté; félicité de ceux qui se vouent au Triple Joyau.

11 b ity Açokaparipṛcchopaguptabhāṣitaṃ triratnaguṇaprathitaṃ mahajjātakamālāyāṃ prathamo 'dhyāyaḥ samāptaḥ || 1 ||

athāçokaḥ sa bhūpālas tattriratnaguṇān smaran |
vistareṇa punaḥ çrotuṃ manasaivaṃ vyacintayat ||
aho çubhakaraṃ loke yat triratnaṃ praçasyate |
vistareṇa tadutpattiṃ çrotum icchāmy ahaṃ punaḥ || ...
atraitac chintitaṃ rājñā matvā so 'rhañ jinātmajaḥ |
sasāṃghikaḥ samutthāya vihāyasā samācaran || ...
22 b iti çrīmanmahajjātakamālāyāṃ triratnasamutpattikathāpravṛttir dvitīyaḥ || 2 ||

athāçoko mahīpālaḥ sāñjaliḥ purato gataḥ |
Upaguptaṃ tam arhantaṃ natvaivaṃ punar abravīt ||
bhadanta bhavatādiṣṭaṃ yat triratnasamudbhavaṃ |
çrutaṃ mayā sthitiṃ cāsya çrotum icchāmi sāmpratam ||
yad asau bhagavān buddhaḥ kiyatkālaṃ pratiṣṭhitaḥ |
samāpya buddhakāryāṇi nirvāṇaṃ svayam āyayau ||
tatsaddharmaḥ kiyatkālaṃ sthāsyatīha mahītale |
ke ca paççāc cariṣyanti saddharmaṃ sugatāçrame ||

23 a *Upagupta raconte la prophétie faite par le Buddha à Kāçyapa au moment d'entrer dans le nirvāṇa:*

nirvṛtasyāpi me dharmaç caret varṣaçatatrayaṃ |
tato 'nte mama saddharmapratirupaç cariṣyati ||

Malheurs qui s'ensuivent, jusqu'au moment où Vajrapāṇi rétablit la loi [25 *a*]; *nouvelle rechute après son nirvāṇa* [26 et suiv.]; *enfin les Bodhisatvas rassemblés sauvent le monde de la tyrannie de Māra* [30-32]; *nouvelle disparition de la loi, âge Kali; conclusion :*

33 *a* evam yūyam parijñāya tāvat sarve samāhitāḥ |
bodhicaryāvratam dhṛtvā sadā caritum arhata ||
tāvad īdṛkkṣaṇam prāpya sambodhisādhanam yadi |
pravrajyāsaṃvaram dhṛtvā kariṣyata jagaddhitam ||
atra vaḥ saphalam janma samsāre bhramatām sadā |

[*lacune*]

tathāsau bhagavān ādau purā prakṛtimānasaḥ |
caran prakṛticaryāyām yatim dṛṣṭvā mudānamat ||
tatas tadbhāṣitam dharmam çrutvā sa mudito 'bhajat |
tatas taddarçitam caityam dṛṣṭvā cāsau mudābhajat || . . .
tataḥ praṇidhicaryāyām caran sambodhimānasaḥ |
svaparātmahitārthena prācarat pauṣadham vratam ||
tan mayāsya munīndrasya purāvṛttiḥ pravakṣyate
çṛṇu rājan samādhāya sambodhicittalabdhaye ||
purābhūn nagarī ramyā Vṛhāvatīti viçrutā |
tasyām Vṛhaddyutir nāma kumbhakāro 'bhavat sudhīḥ ||
38 *b* iti Vṛhaddyuti kumbhakārāvadānam pañcamaḥ || [5]

tataḥ sa nṛpate kāle svargāc cyuto mahītale |
Koçalāyām daridrasya dāsasya tanayo 'bhavat ||
45 *a* iti bhagavato dāsajanmasaddharmacaraṇāvadānam nāma ṣaṣṭhaḥ || [6]

45 *b* tadyathābhūt purā Kāçyām cakravartī mahīpatiḥ |
dharmātmako Maheçākhyaḥ çakrakalpaḥ sudhīḥ kṛtī ||
pūrvapuṇyānubhāvena çrīsampattisamṛddhitā |
tasya bhāryā ramākārā Ramāvatīti viçrutā ||
55 *b* iti mahābodhisatvamahajjātakamalayām cakravarttijanma sugatabhajanāvadānam || [7]

56 *a* tadyathābhūt purā rājā Suprabhāsābhidhaḥ sudhīḥ |
mahatpuṇyaprabhāvārthe [ya]çolakṣmīsamṛddhimān ||
66 *a* iti mahajjatakabuddhāvadānamalayām Suprabhāsajātakāvadānam || 8 ||

tadyathābhūj jagannāthaḥ Çākyendro bhagavān purā |
tridaçādhipatiḥ Çakro mahatpuṇyasamṛddhimān ||
73 *a* iti mahajātakaratnāvadānamālāyāṃ Somajātakāvadāna || [9]

tadyathā sa mahāsatvo bodhisatvo surādhipaḥ |
divyasukhe 'pi nāsakto vinā saddharmasādhanaṃ ||
sa kadācin mahāsatvo martyalokahitotsukaḥ |
sarvatra bhuvane paçyañ jambudvīpaṃ vyalokayat ||
76 *b* iti mahajātakaratnāvadānamālāyāṃ çreṣṭhijanmāvadānaṃ || [10]

çṛṇu rājan māhābhāga yathā me guruṇoditam |
yan munīndreṇa satpuṇyaṃ kṛtaṃ vakṣyāmi te 'dhunā ||...
77 *a* purā siddhāraṇe kalpe cakravartī nṛpābhidhaḥ |
caturdvīpeçvaraḥ çrīmān Aranemīti viçrutaḥ ||...
tasya purohitaḥ çāstā Samudrareṇvabhidhaḥ sudhīḥ |
brāhmaṇo 'bhūn mahāsatvaḥ sarvavidyāguṇādhipaḥ ||...
tasya putraḥ...
Samudragarbha ity asya nāma...
tato bhavavirakto 'sau tyaktvā sarvān parigrahān... ||
sākṣād arhatvam āsādya sambuddho tathāgataḥ |
tataḥ sa bhagavāṃ Ratnagarbho nāma tathāgathaḥ
113 *b* ity Aranemirājño Romitāyu nāma tathāgatavyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇuḥ sa purohito 'raṇeminaḥ |
bhūbhṛto 'nimiṣaṃ jyeṣṭhaputram āmantrya abravīt ||
tvaṃ cāpi jyeṣṭhakumārātra yadīpsitaṃ |
Buddhakṣetram muner asya puras tat prārthayādhunā ||

116 *b* *Ratnagarbha promet l'illumination à Animiṣa* [118 *a*], *à Nimi, à Indragaṇa.*

122 *a* itīndragaṇakumārasya Mañjuçrībodhisattva Samantadarçī nāma tathāgatavyākaraṇaṃ ||
122 *a* atha Samudrareṇuḥ sa caturthaṃ nṛpateḥ sutaṃ |
Anaṅgaṇābhidhaṃ paçyan samāmantryaivam abravīt ||

Il sera le bodhisatva Vajrachedaprabhāvabhāsaçrī, puis le tathāgata Samantabhadra.

Le cinquième fils du roi, Dharmiṣṭha Abhaya, sera le bodhisatva Gagaṇamudra, puis le tathāgata Padmottara:

124 *b* iti çrīmanmahajjātakamālāyāṃ bhayakumārasya Padmottaratathāgatavyākaraṇaṃ ||

Le sixième fils, Ambara, sera le bodhisatva Vegavairocana et le tathāgata Dharmavaçavartīçvara.

126 *a* iti çrīmahajjātakamālāyām Ambarasya Dharmavaçavartīçvara tathāgata vyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇuḥ sa saptamaṃ ca nṛpātmajaṃ |
Aṃgajākhyaṃ mahāsatvaṃ samāmantryaivam abravīt |

Ce septième fils, Aṅgaja, sera d'abord le bodhisatva Siṃhagandha.

130 *b* iti mahajjātakamālāyāṃ gajarājakumārasya Prabhāsavirajaḥsamucchrayagandheçvararājatathāgatavyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇuç ca brāhmaṇaḥ sa purohitaḥ |
aṣṭamam Amoghaṃ nāma kumāram evam abravīt || (*huitième fils*).

132 *b* ity Amighasya Samantabhadra bodhisatva Jñānavajra vijṛmbhiteçvaraketunāma tathāgata vyākaraṇaṃ ||
tadā daça sahasrāṇi kuçīdānāṃ subhāvināṃ |
samutthāya munīndraṃ taṃ praṇatvaivaṃ babhāṣire ||

133 *a* iti daçakuçīdaprāṇisahasratathāgatavyākaraṇaṃ ||

133 *b* atha Samudrareṇuç ca brāhmaṇaḥ sa purohitaḥ |
Amighākhyaṃ samāmantrya kumāram evam abravīt || (*neuvième fils*).

139 *b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Miṃghanāmno rājaputrasyākṣobhyatathāgatavyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇuç ca brāhmaṇaḥ sa nṛpātmajaṃ |
daçamaṃ Himaṇim nāma samāmantryaivam ādiçat (*dixième fils*).

141 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Himāṇe kumārasya Gandhahastibodhisatva Suvarṇapuṣpanāmatathāgatavyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇuḥ sa Siṃhanāmanṛpātmajam |
ekādaçaṃ samāmantrya punar evam abhāṣata ||

Le onzième fils, Siṃha, sera d'abord le bodhisatva Ratnaketu :

142 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Siṃhanāmno rājakumārasya Nāgavinarditeçvaraghoṣa tathāgatavyākaraṇaṃ ||

Les fils de Samudrareṇu :

142 *b* akasmād eva pūrvaiç ca paṃcaçatair nṛpātmajaiḥ |
yathā Gagaṇamudreṇa praṇidhānaṃ kṛtam tathā ||

atha Samudrareṇor ye putrā açīti mānavāḥ |
bhrātaro Ratnagarbhasya tad dṛṣṭvā te vinoditāḥ ||
teṣāṃ jyeṣṭho viçuddhātmā Ratnagarbhānujaḥ sudhīḥ |
. . . . . (*le premier fils*)

144 *b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Samudreçvarabhuvaratnakūṭatathāgata vyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇor yo dvitīyaḥ Saṃbhavābhidhaḥ |
utthāya sāñjalir natvā taṃ jinaṃ samupāçrayat ||

145 *a* *A la suite de Saṃbhava, le second fils qui sera Vairocanakusuma, le troisième, Jyotigandha; puis tous les autres; puis les disciples :*

atha Samudrareṇor ye çiṣyā. . .
tat trikoṭīmunīndrāṇāṃ bhadrakalpe trayo 'bhavan |
Vipaçyyākhyaḥ Çikhīnāma Viçvabhūr nāma paçcimaḥ ||

les étudiants :

athānye ca mahābhijñāḥ sahasravedapāṭhakāḥ |
te 'pi sambodhisamprāptyai praṇidhānaṃ dadhur mudā ||
teṣāṃ jyeṣṭhaḥ sudhīr Vāyuviṣṇur nāma gurupriyaḥ | . . .

146 *b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Vāyuviṣṇubrāhmaṇasya Çālendrarāja tathāgata vyākaraṇaṃ ||
tad dṛṣṭvā samutthāya Jyotiṣpālaḥ pramoditaḥ |
Ratnagarbhaṃ tam ānamya sāñjalir evam abravīt

147 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Jyotiṣpālasya Krakutsandatathāgata vyākaraṇaṃ ||
athānyas Tumburur nāma tad vilokya pramoditaḥ |
sāñjalis taṃ muniṃ natvā puraḥ sthitvaivam abravīt ||

148 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Tumburoḥ Kanakamunitathāgata vyākaraṇaṃ ||
atha tat samupālokya Viçvaguptābhidho mudā |
māṇavo ratnagarbhasya pādau natvaivam abravīt ||

149 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Vidvaṃgajakaruṇāçrayasya Kāçyapa nāma tathāgata vyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇuç ca sa Vimalavaiçāyaṇaṃ |
māṇavakam samāmantrya punar evam upādiçat ||

151 *b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Maitreya tathāgata vyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇuḥ sa purohito dvijottamaḥ |
teṣaṃ sarvakamiyaṃ taṃ Mahātivegadhariṇam |
maṇavakaṃ samalokya samāmantryaivam adiçat ||

152 *a* atha Samudrareṇuḥ sa tato niṣkramya dārakān |
pañcopasthāyakān [sarvān] samāmantryaivam ādiçat ||

Karabhuja sera Dṛḍhasvara; Sthūlabhuja sera Sukhendriyamati; Jalabhuja sera Sārthavādin; Vegabhuja sera Āryaprasanna; Sārabhuja sera Çrīharipatracūḍa.

153 *b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ paṃca māṇavaka tathāgata vyākaraṇam ||
atha Samudrareṇuḥ sa taṃ Balavegadhāriṇaṃ |
purataḥ samupāmantrya bodhayann evam abravīt ||

Il sera d'abord le bodhisatva Bhaiṣajyajyotivimala;

157 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Mahābalavegadhārimāṇavakasya Rocanāmatathāgata vyākaraṇaṃ ||
atha Samudrareṇuḥ sa tān sarvān parṣadāçritān |
bodhisatvān mahāsatvān samīkṣyaivaṃ vyacintayat ||
157 *b* tadā pravarttite dharme kalau pañcakaṣāyite |
duṣṭamāragaṇāñ jitvā bodhiṃ prāptuṃ samutsahe ||
ityevaṃ sa viniçcitya Samudrareṇur ātmanā |
Ratnagarbham munīndraṃ tat prārthituṃ samupācarat ||
186 *b* Çākyamunir iti khyātas tathāgato bhaviṣyasi ||
187 *a* iti çrīman mahajjātakamālāyāṃ Samudrareṇubrāhmaṇasya Çākyamuninātathāgata vyākaraṇaṃ ||
187 *b* atha Kaitapure jāto brāhmaṇaḥ sa vilokya tat |
muditaḥ sahasotthāya purataḥ samupāçrayan ||
Ratnagarbhaṃ munīndraṃ taṃ praṇatvā taṃ ca vāḍavaṃ |
Mahākāruṇikaṃ paçyan sāñjalir evam abravīt ||
brāhmaṇaitat samārabhya tava sarveṣu janmasu |
bodhicaryāsahāyaḥ syāṃ suhṛt sarvārthasādhakaḥ || . . .
aparā Vinītabuddhir nāma samudradevatā |
Mahākaruṇikaṃ taṃ ca samālokyaivam abravīt ||
sādho 'ham te janitrī syām. . .

Nombreux autres vœux du même genre.

192 *b* ity ukte tena vipreṇa Ratnagarbhaḥ sa sarvavit |
sadhu sādhv iti saṃradhya punas tam evam ādiçat ||
evaṃ tava varaṃ sādho praṇidhānaṃ jagaddhite |
yathā(gre) Meruçikharadhareṇa muninā kṛtam ||

tadyathābhūt purātītakāle 'saṃkhyeyakalpake |
çāstā lokeçvaro Jyotis tathāgato jino 'bhavat ||
tasyāgre bodhisatvena suvijñena subhāvinā |
praṇidhānaṃ tathākāri yathedānīṃ kr̥taṃ tvayā ||
202 *b* iti Samudrareṇu Mahākāruṇika bodhisatva Çākyamunināma tathāgata vyākaraṇa parivarttaḥ samāptaḥ || [11]

atha sa brāhmaṇo dhīmān(. .)mahākāruṇikaḥ |
sāñjalis tam jagannāthaṃ natvaivaṃ samapr̥cchata ||
bhagavan kiyatā bodhiḥ sambhāreṇābhigamyate |
etat samādiçya samyag māṃ bodhayitum arhati ||
208 *a* iti mahajjātakamālāyāṃ bhagavat Samudrareṇu brāhmaṇajanmāvadānaṃ samāptam || [12]

. . . tadyathā so mahāsatvo Mahākaruṇiko mudā |
svarge devagaṇaiḥ sārdhaṃ dharme raman samācarat ||
tathā Saṃkarṣaṇākhyāyāṃ lokadhātau mahītale |
āsan sarve narā duṣṭā açītivarṣajīvikāḥ || . . .
210 *b* tatra sa praṇidhānena satvānāṃ hitasādhane |
caṇḍālasya kule jātaḥ pracacāra çubhe kr̥tī || . . .
231 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Puṇyabalāvadanaṃ samāptam || [13]

231 *b* . . . tadyathā sucirāt tatra loke saṃkarṣaṇe punaḥ |
tīrthikaçrāvakā āsan sarve lokā dvijādayaḥ || . . .
234 *a* . . . sa mahākaruṇātmikaḥ |
caṇḍālasya kule janma āsādya suguṇe 'carat || . . .
253 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Dharmākarāvadānaṃ samāptam || [14]

athāçoko mahīpālaḥ suprasannāçayaḥ sudhīḥ |
tam arhantaṃ yatiṃ natvā bhūyo 'py evam abhāṣata || . . .
anye 'pi kiṃ mahāsatvāḥ sambodhikr̥taniççitāḥ |
svātmānam api datvaivaṃ cariṣyanti jagaddhite || . . . . .
254 *a* Çaṃkarapramadāciṣko nāma tathāgataḥ | . . .
sarvāṇi buddhakāryāṇi samāpya nirvr̥tiṃ yayau ||
adyāpi tasya caityāni saṃkliṣṭabhuvaneṣv api |
sarvāṇi buddhakāryāṇi kr̥tvā tiṣṭhanti bhūtale ||
evaṃ cāpi mahāsatvo Vīryasaṃcodanābhidhaḥ |
prācyāṃ Akṣayavatyākhyalokadhātau samāçritaḥ || . . .

tasyāpi dhātucaityāni . . .
evaṃ cānyo mahābhijñaḥ Sārakusumitābhidhaḥ |
udīcyāṃ tu Saṃkarṣaṇalokadhātau jino 'bhavat || . . .
tathā Prajñāvisaṃkopadaṣṭo nāma jinātmajaḥ |
pratīcyāṃ Bhairavatyāṃ sa lokadhātau samāçrayan ||
saṃbuddhaḥ Sūryagarbhārcivimalendrābhidho muniḥ |
so 'pi kaṣāyike loke saddharmaṃ samacārayat ||
255 a tathā Saṃrocano nāma bodhisatvo mahāmatiḥ |
ūrdhvaloke tathā paççāt kṣāravarcanikuñjite
Acintyarocano nāma tathāgato bhaviṣyati | . . .
tataḥ paççāt punaḥ tatra bodhisatvo mahāmatiḥ |
Saprahasitabāhvākhyas sambodhim abhibhotsyate ||
Sambuddho bhagavān Vairocanadharmābhidho 'bhavat |
tataḥ paççāt punas tatra dharmaçūnyaṃ bhaviṣyati ||
ete ṣaṭ puruṣā vīrā bodhisatvā mahāçayāḥ |
svātmānam api datvaiva bodhicaryāṃ samācaran ||
anye tv evam mahāsatvā datvātmānaṃ tathārthine |
sambodhisādhanīṃ caryāṃ carituṃ naiva çekire || . . .
yadīme ṣaḍ mahāsatvā bodhisatvā jinātmajāḥ |
vīracaryāvrataṃ dhṛtvā pracaranti jagaddhite ||
tat kliṣṭe 'pi kāle [ta]tra samutpannā jagaddhite |
sambodhiṃ prāpya saddharmaṃ upadeṣṭuṃ praçaknuyuḥ ||
yad ete ṣaḍ mahāsatvā purāṇena mahātmānā |
Çākyasiṃhena saddharme prayatnena niyojitāḥ ||
tenaite ṣaḍ mahāsatvā mahātmāno mahodyamāḥ |
vīracaryāvratotsāhaiḥ pracaranti jagaddhite ||
256 a tena tasya munīndrasya sadṛço vīryavān kṛtī |
na bhūto na bhavet ko 'pi traidhātubhuvaneṣv api ||
tadyathātra purātite buddhakṣetre kaṣāyite |
Ajarameruguptākhye çatābde mānuṣāyuṣi ||
Gandhapadmamunīndrasya saddharmapratirūpite |
asaddharmasamācārāḥ pravartante samantataḥ || . . .
256 b iti niççitya devendro yāmalokāt tataç cyutaḥ |
cakravartīkule janma labdhvā bhūpādhipo 'bhavat || . . .
cakravartī mahārājo Durdhanākhyo nṛpo 'bhavat || . . . . .
264 a iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Durdhanākhyacakravartirājāvadānaṃ || | 15 |

tadyathāsau lokadhātuḥ paççāt kālāntare punaḥ |
Candravidyotito nāma paṃcakaṣāyito 'bhavat ||

275*a* iti çrīmanmahajjātakamālāyāṃ Pradīpapradyotacakravarttinṛpāvadānaṃ || [16]

275*b* punaḥ kālāntare tatra loke pañcakaṣāyite |
sarve lokā durācārā daçākuçalacāriṇaḥ ||
276*a* tataḥ sa karuṇākṛṣṭo mahāsatvo divaç cyutaḥ |
martyaloke vaṇigbhartuḥ patnyā garbhe samāviçat |
288*a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Susiddhārthamatisārthavāhāvadānaṃ || [17]

288*a* tataḥ kālāntare tatra kalpe Saṃtoṣaṇe punaḥ |
Timitanāma tad buddhakṣetram abhūt kaṣāyikaṃ ||
288*b* tataḥ sa svargataç cyutvā jambudvīpe samāgataḥ |
brāhmaṇasukule janma āsādyabhūd dvijottamaḥ ||
300*a* iti çrīmanmahajjātakamālāyāṃ Sūryamālāgandhākhyabrahmarṣijātakāvadānaṃ || [18]

300*b* tataḥ sa karuṇākṛṣṭo divaç cyutvācarad bhuvi |
jambudvīpe Vadaṃ nāma nagaram samupācarat ||
cakravarttikule tatra janma lebhe jagaddhite |
tatrācireṇa sarvāsāṃ vidyānāṃ pāragaḥ sudhīḥ ||
Ambaro nāma rājendraḥ sarvavidyādhipo 'bhavat | . . .
312*b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Ambara cakravartti Sarvaṃdadāvadānaṃ samāptaṃ || [19]

313*a* nāgakule samudbhūtaḥ saddharmaguṇabhāskaraḥ |
Nidhisaṃdarçano nāma sarvanāgādhipo 'bhavat ||
324*b* iti çrīmahajjatakamālāyāṃ nāgarājāvadānaṃ samāptaṃ || [20]

325*b* buddhakṣetre Prabhā(ḍodupāṇ)ākhye kleçasaṃkule |
bhutvā yakṣo mahān raudrarūpātibhīṣano 'carat ||
338*a* iti çrīmanmahajjātakamālāyāṃ yakṣajanmāvadānaṃ samāptaṃ || [21]

338*b* tato 'tikaruṇātmā sa mahāsatvo divaç cyutaḥ |
janma brahmakule lebhe çucidharmasamujjvale ||
347*b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ brāhmaṇajātakāvadānaṃ samāptaṃ || [22]

348*a* tatra sa samupāsṛtya bodhisatvo vilokayan |
Çivirājakule janma labdhvābhūc chakrasaṃnibhaḥ ||

360 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Çivirājacakṣupradānāvadānaṃ samāptaṃ || [23]

tataç cyutvā mahātmā sa martyaloke samāgataḥ |
360 *b* Vṛhāvatīnagaryāṃ sa rājā Sarvaṃprado 'bhavat ||
371 *b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Sarvaṃdadābhidhānamahārājāvadānaṃ samāptaṃ || [24]

372 *a* tatra rājakule janma labdhvā çrījaguduttamaḥ |
divyātisundarakāntaḥ pṛthivīṃ so 'bhyarocayat ||
372 *b* tena Maitrībalanāma prathito 'bhūt sa bhūpatiḥ [25]

386 *a* [*Lacune de 24 pages.*]

387 *b* rājā bhūtvā narān sarvān dharme cārayitum utsukaḥ ||
407 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Candraprabharājāvadānaṃ samāptaṃ || [26]

408 *a* tena teṣāṃ hitārthe 'ham itaç cyutvā mahītale |
nṛparājakule janma labdhvā bhaveyaṃ bhūpatiḥ ||
408 *b* tatra lokādhipo rājā Brahmadattaḥ samṛddhimān |
sarvān lokān yathādharmaṃ putravat paryapālayat ||... [27]

438 *b* [*Lacune de 20 pages.*]

439 *a* yac cāpi pradadau māṃ te Bhavabhūtiḥ pitā yadā ||
467 *a* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ çrīmanmahāsatva Maṇicūḍamaharāja bodhisatvāvadānaṃ samāptaṃ || [28]

468 *b* tatraivaṃ suciraṃ sthitvā tat puṇya(kṣīnites) tataḥ |
cyutvā tiryagjātau janma lebhe daivānuyogataḥ ||
486 *b* iti çrīmahajjātakamālāyāṃ Maṇicūḍamaṇipradāna Çrīghanabodhicaryāvadānamaleyaṃ samāptā || [29]

II. EXTRAITS.

LE POTIER.

(33 *a* à 38 *b*.)

(Cf. *Mahāvastu*, I, 319 = *Majjh. N.*, 81.)

पुराभून्नगरी रम्या वृहावतीति विश्रुता ।
तस्यां वृहद्युतिर्नाम कुम्भकारो ऽभवत्सुधीः ॥ 1

स एकस्मिन्दिने प्रातर्भुक्त्वा पुत्रसमन्वितः ।
कुम्भकार्याय काष्ठादीन्समाहर्तुं वने ऽचरत् ॥ 2
तत्र स काष्ठमादाय शनैश्चरंस्तरोरधः ।
समासीनं सुभद्राङ्गमपश्यद्ध्यानसंस्थितं ॥ 3
दृष्ट्वा प्रत्येकबुद्धं तं स कुलालः प्रसादितः ।
काष्ठभारं परित्यज्य साञ्जलिः पुरतो ऽचरत् ॥ 4
तत्र स सहसोपेत्य तस्य पादाम्बुजे ऽनमत् ।
ततश्च सुचिरं पश्यन्तस्थौ तं समुपाश्रयन् ॥ 5
ततश्चिरात्समुत्थाय कुम्भकृत्स प्रसादितः ।
तस्य पादौ पुनर्नत्वा तपो ऽचरन्मुदा शनैः ॥ 6
तत्काष्ठभारमादाय मुहुः पश्यंच्छनैश्चरन् ।
सायं गृहं समासाद्य त्यक्त्वा भारं न्यषीदत ॥ 7
तत्र तं सुगतं स्मृत्वा भुक्त्वान्नं श्रमनोदितुं[1] ।
रात्रौ शयनमारूढः सुष्वाप तत्परश्चिरात् ॥ 8
तथा स्वप्नस्थितं दृष्ट्वा प्रत्येकबुद्धमुत्थितः ।
तद्गुणस्मृतिमाधाय तस्थौ ध्यानसमाहितः ॥ 9
एतत्पुण्यानुभावेन तस्मिंस्तस्य मनो ऽचरत् ।
ततः स प्रातरुत्थाय तत्र गन्तुं समैच्छत ॥ 10
ततः स सुरसं शुद्धं गुडक्षीरौदनं मुदा ।
प्रादाय[2] सहसा तत्र दूरात्पश्यन्नुपाचरत् ॥ 11
तत्र तरुतलासीनं दृष्ट्वा तं सुगतं मुदा ।
उपेत्य साञ्जलिर्नत्वा प्रार्थयदेवमादरात् ॥ 12
भदन्त भोजनं दातुं श्रद्धया ते ऽहमागतः ।
इदं मे ऽनुग्रहार्थेन प्रतिग्रहीतुमर्हसि ॥ 13
इति तत्प्रार्थितं श्रुत्वा प्रत्येकबुद्ध आत्मवित् ।
सपात्रं तत्पुरः स्थाप्य समालोक्य तमब्रवीत् ॥ 14
साधो यद्यस्ति ते श्रद्धा पात्रे ऽस्मिन्दीयतां मम ।
आयुष्मान्पुण्यवान्धीमान् भव धर्मसमाहितः ॥ 15
इति तेन समादिष्टं श्रुत्वा स कुम्भकृन्मुदा ।
गुडक्षीरोदनैः पात्रं पूर्य तस्माययाच्छत ॥ 16

(1) Lire : श्रमणोचितं ?
(2) Lire : आदाय ?

ततः स कुम्भकृत्तस्य सुगतस्य पदाम्बुजे ।
साञ्जलिः प्रणतिं कृत्वा मुदितः स्वगृहं ययौ ॥ 17
तत्पुण्याभ्यनुलिप्तात्मा स संशुद्धाशयः सुधीः ।
सदा नित्यं तथा तस्य भक्तमैच्छत्प्रसादितः ॥ 18
तथान्यस्मिन्दिने चासौ गुडक्षीरोदनं मुदा ।
सुप्रणीतं समादाय तत्र गन्तुं पुरो ऽचरत् ॥ 19
तत्र मार्गे समायातस्तीर्थिको ऽत्यभिमानिकः ।
गुडक्षीरोदनं धृत्वा गच्छन्तं तं व्यलोकयत् ॥ 20
तत्र स तीर्थिको दृष्ट्वा तं कुलालं तथागतं ।
सहसा समुपाहूय पुर एवमपृच्छत ॥ 21
अरे साधो किमेवं त्वं कुत्र गन्तुमिहागतः ।
कस्येदं पायसं देयमिति सत्यं वदस्व मे ॥ 22
इति तेनोदितं श्रुत्वा स कुलालः प्रसादितः ।
समुपेत्य पुरस्तस्य तीर्थिकस्यैवमब्रवीत् ॥ 23
भिक्षो ऽमुत्र वने गन्तुमिहायामि समुत्सुकः ।
इदं प्रत्येकबुद्धाय दातुमिति हि मन्यतां ॥ 24
इति तेनोदितं श्रुत्वा तीर्थिकः सो ऽभिमानिकः ।
ईर्ष्यामात्सर्यरूक्षाक्षा दृष्ट्वा तमेवमब्रवीत् ॥ 25
अरे रे किं न जानासि यद्बुद्धो धर्मवर्जितः ।
तद्बुद्धाय न दातव्यं किंचिदपि शुभेच्छुभिः ॥ 26
बुद्धस्य दर्शनं वापि कर्त्तव्यं न कदाचन ।
सत्कारं च न कर्त्तव्यं श्रोतव्यं न च भाषितं ॥ 27
आश्रमे ऽपि न गन्तव्यं स्थातव्यं न च कुत्रचित् ।
ये गच्छन्त्याश्रमे बौद्धे ते यान्ति नरके ध्रुवं ॥ 28
ये बौद्धैः सह तिष्ठन्ति धर्मभ्रष्टा भवन्ति ते ।
शृण्वन्ति ये वचो बौद्धमल्पायुष्का भवन्ति ते ॥ 29
सत्कुर्वन्ति च ये बौद्धं ते यान्ति दुर्गतिं सदा ।
बौद्धे ददति ये दानं तद्गृहे श्रीर्न तिष्ठते ॥ 30
कुर्वन्ति ये च बौद्धानां दर्शनं ते दुराशयाः ।
सदा दुःखाग्निसंतप्ता मृता गच्छन्ति दुर्गतिं ॥ 31
सन्नतिं नैव गच्छन्ति भ्रमन्ति दुःखसागरे ।
बौद्धान्ये चापि वन्दन्ति जातिभ्रष्टा भवन्ति ते ।
ये च नन्दन्ति बौद्धानां भवन्ति ते सदा जडाः ॥ 32

IMPRIMERIE NATIONALE.

तस्माद्ये मानवा भद्रं सुखमिच्छन्ति सर्वदा।
ते सर्वान्मुण्डितान्बौद्धान्त्यक्तुमर्हन्ति दूरतः॥ 33
यदीह सर्वदा सौख्यं भद्रं परत्र चेच्छसि।
अस्मद्वचनमाकर्ण्य चर नित्यं समाहितः॥ 34
नित्यं प्रातः समुत्थाय तीर्थे स्नात्वा शुभाशयः।
सत्कारैः सर्वदाभ्यर्च्य भजास्मान्ब्रह्मचारिणः॥ 35
तथैतत्पुण्यपाकेन यत्कृतं पातकं त्वया।
तत्सर्वमपि नश्येत सत्यमेतन्मृषा न हि॥ 36
ये ये ऽस्मद्वचनं श्रुत्वा तीर्थे स्नात्वा दिनं प्रति।
नित्यं देवार्चनं कृत्वा भजन्ति ब्रह्मचारिणः॥ 37
ते ते सर्वे दिवं गत्वा सदाप्सरोगणैः सह।
यथाकामं सुखं भुक्त्वा रमन्ति स्वेच्छया मुदा॥ 38
इति मयोदितं सत्यं श्रुत्वात्र त्वं प्रबोधितः।
मा कृथाः सौगते दानं यदीच्छसि सदा सुखं॥ 39
एतन्मे वचनं सत्यं श्रुत्वा(त्वं) यदि दास्यसि।
नूनं त्वं नरके गत्वा दुःखितो मां स्मरन्स्तदा॥ 40
इति तेनोदितं श्रुत्वा कुम्भकारः स विस्मितः।
दोलायिताशयस्तत्र चिरं तस्थौ विपन्नधीः॥ 41
तमेवंस्थितमालोक्य तीर्थिकः स प्रगल्भवाक्।
बाधयन्स्त्रासयंश्चापि निरीक्ष्यैवमभाषत॥ 42
अरेरे दुर्मते मूढ किमेवं तिष्ठसे ऽधुना।
एतत्सर्वं प्रदत्वा मे गच्छ भद्रं यदीच्छसि॥ 43
ददासि यदि नैतन्मे त्वामहं शापवह्निना।
दग्ध्वा भस्मीकरिष्यामि ध्रुवमिति न संशयः॥ 44
इति तेनोदितं श्रुत्वा स कुलालो विषादितः।
तच्छापभयशंकार्त्तस्तस्मै तत्पायसं ददौ॥ 45
दत्वा तद्भोजनं सर्वं स कुलालो विपन्नधीः।
शनैर्गृहं समासाद्य तस्थौ तं सुगतं स्मरन्॥ 47
तथास्थितं तमालोक्य भर्त्तारं तत्प्रिया सती।
किमेवं जायते दुःखमिति प्रष्टुमुपासरत्॥ 48
तत्र सा रमणी भार्या भर्त्तारं तं विषादितं।
बोधयितुमुपासृत्य पप्रच्छैवं समादरात्॥ 49
स्वामिन्किं ते ऽधुना दुःखं यन्मुखं न प्रसादितं।

यद्यहं ते प्रिया भार्या तत्सत्यं वक्तुमर्हसि॥ 50
इति भार्योदितं श्रुत्वा स कुलालो विनिश्वसन्।
तां कान्तां रमणीं भार्यां दृष्ट्वा तस्थावधोमुखः॥ 51
ततश्चिरात् कुलालोऽसौ भार्यायै तत्सुविस्तरं।
तीर्थिकेन यथाख्यातं तथा सर्वं न्यवेदयत्॥ 52
एतद्वचोदितं श्रुत्वा रमणी सा रुषान्विता।
भर्त्तारं तं समालोक्य बोधयितुं ततोऽब्रवीत्॥ 53
स्वामिन्नत्र विषादत्वं मा कृथास्त्वं सुखी भव।
दुर्जनपरिवादेन किं बिभेषि कुतो भयं॥ 54
यद्दत्तं श्रद्धयास्माभिर्दुर्जनेन निवार्यते।
तद्विघाते फलं पापं स एव हि लभेद्ध्रुवे॥ 55
अस्माकं न तत्पापं(हि) यद्दानविघ्नतोद्ध्रुवं।
तत्प्रसीद प्रभो त्यक्त्वा पापशंकां भयं न हि॥ 56
येनैव यत्कृतं कर्म दानविघ्नादिपातकं।
स एव तत्फलं भुंज्यादिति नूनं प्रसीद तत्॥ 57
यद्यत्र भवनेऽस्माकं स प्रायात्सुगतः स्वयं।
श्रद्धया तं समभ्यर्च्य पायसं भोजयैव हि॥ 58
परिभाषतु दुष्टोऽसौ तीर्थिको मत्सरो कुधीः।
किं किं तद्वचसास्माकं पापं तन्मा स्मरेर्भयं॥ 59
श्रद्धया यत्कृतं दानं तिर्यक्त्वपि शरीरिषु।
तत्फलं कथ्यते विज्ञैः सहस्रगुणितं शुभं॥ 60
यत्कृतं सौगते दानं तत्फलं दुरितं कथं।
यदसौ निन्दिते बौद्धं (1) सदासौ दुःखभागभवेत्॥ 61
इति स्वामिन्परिज्ञाय तं बुद्धं सुगतं स्मरन्।
सुप्रसन्नाशयः सौख्यं भुक्त्वाचरञ्छुभे वस॥ 62
एतत्पुण्यविपाकेन नूनमावां शुभाशयौ।
सद्धर्मगुणसम्पत्तिं लप्स्यामहे भवान्तरे॥ 63
इति भार्योदितं श्रुत्वा स कुलालः प्रबोधितः।
तमेव सुगतं स्मृत्वा समाचरञ्छुभे सदा॥ 64
सो ऽथ तस्याशयं मत्वा प्रत्येकबुद्ध आत्मवित्।
आकाशात्सहसागत्य तद्गृहे समवातरत्॥ 65

(1) Lire : निन्दते ou बौद्धे.

तत्र तं बुद्धमायातं दृष्ट्वा स कुम्भकृन्मुदा ।
साञ्जलिः सहसा नत्वा शुद्धासने न्यवेशयत् ॥ 66
ततः स भार्यया सार्धं तं बुद्धं श्रद्धया मुदा ।
अभ्यर्च्य पायसैः पूर्णं पात्रं दत्वाभ्यतोषयत् ॥ 67
ततः स पात्रमादाय विहायसा प्रभासयन् ।
सहसा स्वाश्रमं गत्वा भुक्त्वा तस्थौ समाहितः ॥ 68
तमाकाशे गतं दृष्ट्वा सपुत्रः स सविस्मयः ।
भार्यया सह संपश्यन् चिरं तस्थौ प्रमोदितः ॥ 69
तद्दृष्ट्वा विस्मयाक्रान्तहृदयः संप्रसादितः ।
भार्यया सह तं बुद्धं स्मृत्वा भद्रे ऽचरत्सदा ॥ 70
ततश्च प्राचरत्तत्र शाक्यमुनिः स भिक्षुभिः ।
संघैः शारिसुतानन्दमौद्गल्यप्रमुखैः सह ॥ 71
तत्रारण्ये महोद्याने कृत्वा सत्वहितार्थतां ।
सद्धर्मं समुपादिश्य विजहार ससांघिकः ॥ 72
तदा तस्य मुनीन्द्रस्य वज्रकाये ऽपि दैविकं ।
पवनाबाधिकं ग्लान्यमुत्पन्नमभिमन्दितं ॥ 73
तत्र स भगवान्मत्वा स्वदेहे वातबाधितं ।
आनन्दं यतिमामन्त्र्य पुरत एवमादिशत् ॥ 74
गच्छानन्द कुलालस्य बृहद्द्युतेः सकाशतः ।
सर्पितैलगुडाम्भश्च याचित्वा सहसानय ॥ 75
इति शास्त्रा समादिष्टं श्रुत्वानन्दस्तथेति सः ।
बृहद्द्युतेः कुलालस्य सहसा समुपाचरत् ॥ 76
तत्रानन्दं तमायातं कुम्भकारः समीक्ष्य सः ।
सहसोत्थाय प्रणम्य साञ्जलिरेवमब्रवीत् ॥ 77
भदन्त कुशलं कच्चिद्भवतां ब्रह्मचारिणां ।
यदर्थे ऽत्र समायासि तत्समादेष्टुमर्हसि ॥ 78
इति तेनोदितं श्रुत्वा स आनन्दः समीक्ष्य तं ।
कुम्भकारमुपाश्रित्य संपश्यन्नेवमब्रवीत् ॥ 79
बृहद्द्युते विजानीया भगवतो जगद्गुरोः ।
यद्वाताबाधिकं ग्लान्यमुत्पन्नं विग्रहे ऽधुना ॥ 80
तद्वातशान्तये शास्तुः सर्पितैलगुडाम्बुभिः ।
प्रयोजनं तदेतानि याचितुमहमाव्रजे ॥ 81
तद्देहि श्रद्धया मह्यं सर्पितैलगुडोदकं ।

एतत्प्रदानपुण्यैस्त्वं नूनं सम्बोधिमाप्नुयाः ॥ 82
इति तेन समादिष्टं श्रुत्वा स कुम्भकृन्मुदा ।
तथेत्यभ्यनुमोदित्वा तं यतिमेवमब्रवीत् ॥ 83
भदन्त तानि वस्तूनि भगवान्स यदीच्छति ।
तदहं सहसादाय संप्रदातुं समाचरे ॥ 84
इत्युक्त्वा कुम्भकारः स सर्पितैलगुडोदकं ।
आदाय सह पुत्रेण तेनापि यतिनाचरत् ॥ 85
तमानन्दं पुरोधाय सपुत्रः संप्रमोदितः ।
सहसा संचरंस्तत्र विहारे समुपाययौ ॥ 86
तत्र तं श्रीघनं दृष्ट्वा कुम्भकारः स सात्मजः ।
दूरात्कृताञ्जलिर्नत्वा मुदा पश्यन्नुपाचरत् ॥ 87
तत्र स सहसोपेत्य तस्य शास्तुः पदाब्जयोः ।
प्रणत्वा तानि सर्वाणि पुरतः समढौकयत् ॥ 88
तानि स भगवान्दृष्ट्वा कुलालं तं च सात्मजं ।
सुप्रसन्नाशयस्तस्मै सदा भद्राशिषं ददौ ॥ 89
सुप्रसन्नं मुनीन्द्रं तं मत्वा स कुंभकृन्मुदा ।
तैलेन सर्पिषा शास्तुः सर्वाङ्गे ऽम्रक्षयत्स्वयं ॥ 90
गुडोदकेन सर्वाङ्गे पर्यसिञ्चत्समादरात् ।
तद्गुडाम्बु च पानाय प्रददौ संप्रमोदितः ॥ 91
ततस्तेन मुनीन्द्रस्य शास्तुः संस्वस्थिता तनुः ।
रमणीयतरा चाभूद्व्यापनीयतरापि च ॥ 92
तद्दृष्ट्वा कुम्भकृच्चासौ सुप्रबुद्धाशयांबुजः ।
भगवन्तं ससंघं तं यथाविधि समर्चयत् ॥ 93
ततः स मुदितश्चास्य शास्तुः पादाब्जयोर्मुदा ।
साञ्जलिः प्रणिपत्यैवं मनसा प्रणिधिं व्यधात् ॥ 94
अनेन कुशलेनाहं बुद्ध ईदृग्गुणाकरः ।
ईदृक्कुलप्रसुतः स्यामीदृग्लक्ष्मीसमृद्धिमान् ॥ 95
अहमपि तथा सर्वं समुद्धृत्य भवोदधेः ।
बोधिमार्गे प्रतिष्ठाप्य चारयेयं जगच्छुभे ॥ 96
इत्येवं प्रणिधिं कृत्वा कुम्भकारः स नन्दितः ।
भगवन्तं समीक्ष्यैव तत्रैकान्ते उपाश्रयत् ॥ 97
ततस्तस्यात्मजश्चापि भगवतः प्रमोदितः ।
पादाब्जयोः प्रणत्वैवं प्रणिधिं मनसा व्यधात् ॥ 98

एतेन कुशलेनाहं ईदृक्छास्तुर्जगद्गुरोः ।
सदोपस्थायकः शिष्यो भवेयं समुपासकः ॥ 99
एवं स प्रणिधिं कृत्वा समुत्थाय प्रमोदितः ।
भगवन्तं समीक्ष्यैव तत्रैकान्ते उपाश्रयत् ॥ 100
ततः स भगवान्धर्मं समादिश्य जगद्धिते ।
अन्यजनपदे गन्तुं प्रचचार ससांघिकः ॥ 101
ततः स कुम्भकारो ऽपि सदा तं सुगतं स्मरन् ।
काले देहं परित्यज्य दिवि गत्वा मुदाचरत् ॥ 102
तथा तस्यात्मजो भार्या स्मृत्वा तं सुगतं सदा ।
काले देहं परित्यज्य दिवि गत्वा प्ररेमतुः ॥ 103
एवं स भगवानादौ कुम्भकारपुराभवे ।
शाक्यमुनिं समभ्यर्च्य संबोधिप्रणिधिं व्यधात् ॥ 104
यो ऽसौ बृहद्द्युतिर्नाम कुलालो ऽयं मुनीश्वरः ।
यो ऽसौ तदात्मजो चाभूदानन्दो ऽयं महामतिः ॥ 105
या च तस्य सती भार्या साभूद्देवी यशोधरा ।
इति मे गुरुणादिष्टं मुनीन्द्रेण यथोदितं ।
तथैवाहं प्रभाषामि तल्लोकांश्च निशामये ॥ 106
इति तेनार्हतादिष्टं श्रुत्वाशोकः स भूपतिः ।
तथेति संप्रतिश्रुत्य प्रत्यनन्दत्प्रबोधितः ॥ 107
इति बृहद्द्युतिकुम्भकारावदानं पंचमः ॥

TRADUCTION.

Il y avait autrefois une ville charmante appelée Vṛhāvatī. Là vivait un sage potier du nom de Vṛhaddyuti. Celui-ci, un jour, ayant mangé de bon matin, s'en alla avec son fils à la forêt pour y ramasser des bûches et tout ce qui était nécessaire à son métier de potier. Quand il eut ramassé du bois en circulant lentement, il aperçut assis au pied d'un arbre un homme d'une noble prestance plongé dans la méditation. Ayant aperçu ce Pratyekabuddha, le potier, l'esprit devenu serein, abandonna son fardeau de bûches et se présenta devant lui les mains jointes. S'approchant avec empressement, il fit hommage aux lotus de ses pieds, puis l'ayant longuement contemplé il prit son recours en lui. Il se releva enfin, l'esprit serein, fit derechef hommage à ses pieds, pratiqua petit à petit les austérités dans la joie. Puis reprenant son fardeau de bûches, il re-

garda l'homme encore un instant et s'en alla lentement. Le soir, revenu chez lui, il déposa sa charge et s'assit. Alors, songeant au Bienheureux, il prit une ration de çramaṇa; la nuit venue, il gagna sa couche et s'endormit l'esprit plein de lui. Dans son rêve il vit le Pratyekabuddha, puis se leva, et conservant le souvenir de ses vertus il demeura en contemplation. Par la puissance de ses mérites, son esprit était en lui. Au matin il se leva désireux de retourner là-bas. Il prit avec lui, joyeux et empressé, du riz au lait sucré savoureux et pur, et le regardant de loin s'approcha de lui. Le Bienheureux était assis au pied d'un arbre; à sa vue, tout joyeux, il s'approcha, lui rendit hommage les mains jointes et lui demanda respectueusement : «Vénérable, je suis venu auprès de toi pour te donner avec foi de la nourriture, fais-moi la faveur de l'accepter.» Entendant cette requête, le Pratyekabuddha instruit en soi posa le bol devant lui, et se tournant vers l'homme lui dit : «Mon brave, si tu as la foi, c'est dans ce bol qu'il faut me donner à manger. Longue vie à toi, tu es vertueux et méritant; recueille-toi dans la loi.» Ayant entendu cette indication, le potier joyeusement remplit le bol de riz au lait sucré et le lui offrit. Puis il fit hommage, les mains jointes, aux lotus des pieds du Bienheureux et joyeux s'en retourna chez lui. L'âme parfumée du mérite de cette action, pur dans ses intentions, sage et heureux, il continua ainsi à lui chercher du riz. Or, un jour il se rendait là, joyeux, portant soigneusement le riz au lait sucré bien préparé. Un Tīrthika très arrogant se trouva sur son chemin et l'aperçut qui s'en allait portant son riz au lait sucré. Considérant le potier qui arrivait ainsi, il l'interpella vivement et allant à sa rencontre lui demanda : «Holà mon brave! pourquoi es-tu venu ici et où vas-tu, à qui veux-tu donner ce riz? Dis-moi la vérité.» Entendant cette question, le potier content alla vers le Tīrthika et lui dit : «Je suis venu par ici, ô moine! pour me rendre là-bas, dans la forêt, et je tiens, sache-le bien, à donner ceci au Pratyekabuddha.» A ces mots l'arrogant Tīrthika, les yeux rudes d'envie et de jalousie, lui répondit en ces termes : «Fi! ne sais-tu pas que le Bouddha est en dehors de la loi, que ceux qui désirent le bien ne doivent absolument rien lui donner? Il ne faut jamais lui rendre ni visite ni hommage, ni entendre son langage. Il ne faut ni se rendre à son ermitage, ni y demeurer; et ceux qui vont à l'ermitage du Bouddha, ceux-là vont sûrement en enfer. Ceux qui restent avec les bouddhistes sont déchus de la loi, ceux qui écoutent la parole bouddhique ont une vie courte. Ceux qui rendent hommage au bouddhisme ont toujours une mauvaise fortune; et ceux qui lui font des donations, le bonheur quitte leur maison. Ceux qui rendent visite aux bouddhistes sont des méchants. Le feu de la douleur les consume

éternellement, morts ils vont à la mauvaise destination. Ils ne vont pas à la bonne destination et sont ballottés sur l'Océan de la Douleur. Ceux qui honorent les bouddhistes perdent leur caste. Ceux des bouddhistes qui se réjouissent, ceux-là sont toujours des imbéciles. Aussi les hommes qui désirent le vrai bonheur doivent toujours éviter les bouddhistes tonsurés. Si tu désires le bonheur complet pour toujours ici et ailleurs, retiens ma parole et mets-la en pratique en t'y appliquant toujours. Chaque matin, dès ton lever, baigne-toi dans l'eau sainte, pur de pensée. Puis avec des pratiques pieuses rends-nous un culte, à nous brahmacārins. Ainsi mûrira le fruit de tes mérites et les péchés que tu auras commis seront tous anéantis; c'est la vérité, je ne mens pas. Ceux qui écoutent ma parole, qui, chaque jour, prennent le bain sacré, qui constamment rendent un culte aux dieux et honorent les brahmacārins, ceux-là iront tous au ciel et parmi les théories d'Apsaras goûteront à leur gré le bonheur et auront des jouissances égales à leurs désirs. Maintenant que tu sais la vérité, puisque tu viens de l'entendre de ma bouche, ne fais plus d'offrandes au Saugata si tu désires le bonheur éternel. Si méconnaissant ma parole de vérité tu fais néanmoins cette offrande, tu t'en iras sans plus tarder en enfer, et là, misérable, tu te souviendras de moi.» Ayant entendu ces propos, le potier étonné, hésitant, demeura là longuement, la pensée en détresse. Le voyant dans cet état, le Tīrthika aux discours impudents, pour le tourmenter et l'effrayer, s'adressa à lui en ces termes : «Hé imbécile, hé idiot! pourquoi restes-tu là maintenant? Donne-moi tout ceci et va-t'en si tu désires le bonheur. Mais si tu ne me donnes pas ce riz, la flamme de ma malédiction te consumera et te réduira en cendres, c'est là chose certaine, n'en doute pas.» A ces mots, le potier désespéré, dans la crainte de sa malédiction, lui donna le riz au lait sucré. Ayant ainsi tout donné, le potier rentra lentement chez lui, l'âme désolée, et demeura songeant au Bienheureux. Sa tendre épouse qui le voyait dans cet état s'approcha de lui et lui demanda la cause de sa douleur. Cette charmante épouse s'approcha de l'époux abattu pour l'aviser et lui demanda respectueusement : «Ô maître, quelle est la douleur qui assombrit ton visage? Si je suis réellement ta chère épouse, il faut me dire la vérité.» A ces mots le potier soupira, considéra sa chère et charmante épouse et demeura la tête baissée. Enfin, après un long moment, le potier raconta par le détail à son épouse tout ce que le Tīrthika lui avait dit. Ayant entendu son époux, la charmante irritée le considéra et lui dit pour l'aviser : «Maître, ne perds pas confiance, redeviens heureux, pourquoi crains-tu les injures d'un méchant? qu'y a-t-il à craindre? Le don que nous voulions faire avec foi a été détourné par un méchant.

D'avoir supprimé ce mérite, c'est lui seul qui en recueillera le fruit dans l'existence. Il n'est pas pour nous, le péché d'avoir anéanti ce don; calme-toi donc, ô maître, abandonne tout scrupule d'avoir péché, n'aie aucune inquiétude. Que celui qui a commis le péché d'empêcher un don, que celui-là seul en recueille le fruit! toi donc tranquillise-toi. Si ce Bienheureux vient lui-même à notre demeure, honore-le avec foi et offre-lui du riz au lait sucré. Que ce méchant Tīrthika aboie, envieux et méchant qu'il est : quel mal peut nous faire ce qu'il dit? ne pense plus à le craindre. Le don que l'on fait avec foi, même aux animaux, porte, disent les sages, un bien mille fois plus grand. Comment dès lors celui que l'on fait à un Saugata tournerait-il mal, puisque celui qui médit de la religion bouddhique est voué au malheur perpétuel? Ô maître, comprends cela et songe au Bouddha Bienheureux. L'esprit serein, goûte le bonheur, pratique le bien et ne t'en éloigne pas. Sans doute par la maturation de ce bien, nous arriverons, nous deux qui avons le cœur pur, à obtenir dans une autre naissance la plénitude des vertus de la bonne loi.» Édifié par les discours de son épouse, le potier se souvint du Bienheureux et vécut désormais dans le bien. Alors le Pratyekabuddha instruit en soi devina son intention et par la voie des airs se hâta de descendre vers sa maison. Le potier l'ayant vu venir, joyeux, les mains jointes, lui rendit hommage avec empressement et l'invita à prendre place sur un siège pur. Puis avec son épouse, joyeux, plein de foi il vénéra le Bouddha et pour lui plaire lui donna un bol rempli de riz au lait sucré. Le Bouddha emportant ce bol par le chemin des airs, resplendissant, regagna rapidement son ermitage, mangea et se tint dans la méditation. Le voyant partir dans les airs, le potier stupéfait avec son fils et son épouse demeura longuement plein de joie à l'admirer. Il contempla, le cœur pénétré d'admiration et de sérénité, puis songeant au Bouddha il vécut avec sa femme dans le bien.

Or voici que Çākyamuni passa avec l'assemblée des bhikṣus et à leur tête Çārīsuta, Ānanda et Maudgalya. Il y avait là un grand parc dans la forêt; il y passa le temps avec la communauté, s'employant au bien de tous les êtres et prêchant la bonne loi. Alors le prince des Munis éprouva dans son corps, quoiqu'il fût de diamant, une merveilleuse maladie des vents qui l'épuisait et ralentissait le feu de sa digestion. Réfléchissant à cette maladie dont son corps était le siège, il manda devant lui Ānanda et lui donna cet ordre : «Ānanda, va-t'en chez le potier Vṛhaddyuti, demande-lui du beurre fondu, de l'huile, du sucre et de l'eau et apporte-les-moi sans tarder.» Ānanda entendant l'ordre du Maître répondit : «C'est bien», puis avec empressement il se rendit chez le potier

Vṛhaddyuti. Voyant venir Ānanda, le potier se leva en hâte, les mains jointes, lui rendit hommage et lui dit : «Comment allez-vous, vous autres les Brahmacārins? pour quelle cause es-tu venu? daigne me le dire.» A ces mots Ānanda prit recours en lui, et lui demanda son aide en ces termes : «Apprends, ô Vṛhaddyuti! que le Bienheureux, Guru du monde, souffre en ce moment dans son corps d'une maladie des vents qui l'abat. Pour calmer la maladie du Maître il faut du beurre fondu, de l'huile, du sucre et de l'eau, et voilà ce que je viens te demander. Donne-moi donc avec foi du beurre fondu, de l'huile, du sucre et de l'eau; grâce au mérite de ce don, tu pourras obtenir dès maintenant l'illumination totale.» Le potier entendant son ordre en conçut beaucoup de joie et répondit en ces termes à l'ascète : «Vénérable, si le Bienheureux désire ces choses, je m'empresse de les chercher et reviendrai te les donner.» Ayant ainsi parlé, le potier prit du beurre fondu, de l'huile, du sucre et de l'eau, et avec son fils accompagna l'ascète. Il laissa passer Ānanda le premier et, réjoui, gagna en hâte le vihāra accompagné de son fils. Arrivé là, le potier avec son fils apercevant le Bouddha, de loin, les mains jointes, lui rendit hommage, puis joyeux s'approcha de lui. Il rendit hommage aux lotus de ses pieds et lui présenta tout ce qu'il avait apporté. Le Bienheureux jetant les yeux sur ces objets et le potier avec son fils, bien disposé en sa faveur, lui donna pour toujours sa bénédiction. Le potier comprit que le prince des Munis lui était favorable et joyeusement lui-même lui frotta tout le corps avec le beurre et l'huile. Avec l'eau sucrée il l'aspergea sur tout le corps en lui témoignant le plus profond respect, lui en donna aussi à boire, et son âme était joyeuse. Alors par ses soins le corps du Maître prince des Munis se trouva réconforté, n'en conserva que plus de beauté et de santé. Le potier le vit et le lotus de son cœur s'épanouit; il révéra selon le rite le Bienheureux et sa communauté. Tout heureux, les mains jointes, il se prosterna devant les lotus des pieds du Maître et dans son cœur conçut le vœu : «Que par ce bien je devienne un jour un Bouddha, trésor de semblables vertus, fils d'une même race et d'une égale fortune! Moi aussi, de la même manière, puissé-je sauver tous les êtres de l'océan de l'existence, les mettre dans la voie de l'Illumination et faire marcher le monde dans le bien!» Le potier fit ce vœu, plein de joie, les yeux dirigés vers le Bienheureux et s'installa de côté. Son fils, lui aussi, tout heureux, se prosterna devant les lotus des pieds du Bienheureux et dans son cœur conçut ce vœu : «Que ce bien présent me vaille de devenir le disciple d'un tel Maître, Guru du monde, et de devenir son serviteur et son fidèle!» Il fit ce vœu, se releva plein de joie, et, les yeux dirigés vers le Bienheureux, s'installa de côté. Alors

le Bienheureux ayant prêché la loi pour le bien du monde s'en fut avec sa communauté dans une autre contrée. De son côté le potier se souvenant toujours du Bienheureux, le temps venu, ayant quitté son corps, gagna le ciel et s'y réjouit. Son fils et sa femme se souvenant toujours du Bienheureux, le temps venu, ayant quitté leur corps, gagnèrent le ciel et s'y réjouirent.

C'est ainsi que le Bienheureux, sous la forme d'un potier, rendit jadis hommage à Çākyamuni et pria pour obtenir l'illumination totale. Celui qui était le potier Vṛhaddyuti, c'est ce prince des Munis; et celui qui était son fils, c'est Ānanda que voici, le grand sage. Celle qui était sa vertueuse épouse, c'est la reine Yaçodharā.

C'est ainsi que cela m'a été raconté par le Guru prince des Munis, et, comme je l'ai entendu, de la même manière je le rapporte et le fais entendre au monde.

Ayant entendu le récit du saint, le roi Açoka y applaudit et se réjouit d'avoir reçu cette instruction. Telle est la geste du potier Vṛhaddyuti.

L'ESCLAVE.

(38 *b* à 45 *a*.)

अथ सो ऽर्हन्महाभिज्ञ उपगुप्तो यतीश्वरः ।
अशोकं तं महाराजं संपश्यंश्चैवमब्रवीत् ॥ 1
ततः स नृपते काले स्वर्गाच्च्युतो महीतले ।
कोशलायां दरिद्रस्य दासस्य तनयो ऽभवत् ॥ 2
सापि च रमणी काले स्वर्गाच्च्युता स्वदैवतः ।
तस्यामेव महापुर्यां दासस्य दुहिताभवत् ॥ 3
तत्रापि स विशुद्धात्मा परिशुद्धेन्द्रियः सुधीः ।
दानधर्मसमुत्साही सद्धर्मलालसो ऽभवत् ॥ 4
तथा स बाल्यभावे ऽपि परकर्मसमुद्यतः ।
स्वयं किंचित्प्रभुक्त्वैव दानं ददौ प्रमोदितः ॥ 5
तदैकस्मिन्दिने ऽन्यस्माद्भृतिमादाय प्रागतः ।
कुल्माषं विरसं पक्त्वा भोक्तुं तस्थौ मुदा गृहे ॥ 6
तदा तस्य गृहे बौद्धाश्चत्वारो ब्रह्मचारिणः ।
भिक्षार्थिनः समागम्य प्रविविशुः समाहिताः ॥ 7

तान्स्वगृहागतान्दृष्ट्वा दासो ऽपि सो ऽभिनन्दितः ।
सहसा समुपामन्त्र्य स्वासनेषु न्यवेशयत् ॥ 8
ततः स सुप्रसन्नात्मा यथाशक्ति प्रणामयन् ।
कुल्माषमात्रसंपूर्णं पात्रं तेभ्यो ददौ मुदा ॥ 9
तद्दत्तं पात्रमादाय चत्वारो भिक्षवो ऽपि ते ।
तस्मै भद्राशिषं दत्त्वा स्वाश्रमं वियतो ययुः ॥ 10
तानाकाशगतान्दृष्ट्वा सो ऽतिविस्मयहर्षितः ।
दानकर्मोद्यमोत्साही बभूव विपुलाशयः ।
कुल्माषपिण्डदानेन कुल्माषपिण्डीति विश्रुतः ॥ 11
तदारभ्य स दासो ऽपि सद्धर्माभिरताशयः ।
यथाशक्ति प्रदत्त्वैवं मुदा मुदा शुभे ऽचरत् ॥ 12
तथा दासी सुता सापि बाल्यभावे ऽपि सन्मतिः ।
परकर्मोद्यता भद्रा सद्धर्माभिरताशया ॥ 13
तथैकस्मिन्दिने सापि भृतिमादाय प्रागता ।
गृहे भक्तस्थेयं पक्का भोक्तुं तस्थौ समुत्सुका ॥ 14
तस्मिन्नेव क्षणे तत्र गृहे तस्या जितेन्द्रियः ।
भिक्षार्थाय निरात्मज्ञो ब्रह्मचारी समाविशत् ॥ 15
तं यतिं गृहमागतं दृष्ट्वा सा दारिका मुदा ।
सहसा समुपामन्त्र्य नत्वासने न्यवेशयत् ॥ 16
ततो ऽसौ मुदिता बाला समभ्यर्च्य तमादरात् ।
भक्तमुद्धृत्य तत्पात्रे प्रदत्त्वा समुपाश्रयत् ॥ 17
ततः सा साञ्जलिर्नत्वा तं यतिं ब्रह्मचारिणं ।
पुरो नीचासनासीना समालोक्यैवमब्रवीत् ॥ 18
भदन्त दास्यहं नारी गृहे मे ऽन्यन्न विद्यते ।
तत् क्षमस्व महाभिज्ञ भक्त्या ते शरणं व्रजे ॥ 19
इति तयोदितं श्रुत्वा स यतिरवलोक्य तां ।
भद्रमस्तु ते भद्रे इत्युक्त्वोत्क्रीय खं ययौ ॥ 20
ततः स यतिराकाशात्प्रयातः संप्रभासयन् ।
सहसा स्वाश्रमं गत्वा भुक्त्वा तस्थौ समाहितः ॥ 21
तमाकाशगतं दृष्ट्वा सा दासी प्रतिनन्दिता ।
चिरं दृष्ट्वा प्रणत्वा तच्छेषं भुक्त्वा मुदं ययौ ॥ 22
ततस्तत्पुण्यभावेन सा सुभद्राशया सुधीः ।
स्वभाग्योत्पन्नसंपत्तिर्विशुद्धाचारिकाभवत् ॥ 23

तथा सो ऽपि पुमान्दासस्तत्पुण्यभाग्यवान्सुधीः ।
क्रमप्रवृद्धसंपत्तिः श्रीमान्महाजनो ऽभवत् ॥ 24
ततस्तद्दैवयोगात्स दृष्ट्वा तां भद्रिताशयां ।
मुदितः प्रार्थनां कृत्वा तद्भर्तुः स्वगृहे ऽनयत् ॥ 25
ततः स तां गृहे नीत्वा व्युह्य यथेच्छया मुदा ।
तया सह यथाकामं सुखं भुक्त्वाचरच्छुभे ॥ 26
तथा चिरं सुखं भुक्त्वा दम्पती तौ प्रमोदितौ ।
यथाशक्ति प्रदानानि कृत्वा प्रचेरतुः शुभे ॥ 27
ततः स समये मृत्योः किंचित् ज्वराभितापितः ।
तान्भिक्षून्सौगतान्स्मृत्वा मृतो ययौ यमालयं ॥ 28
सापि नारी पतेः शोकज्वराग्निपरितापिता ।
भर्तारं तमनुस्मृत्य मृता यमालयं ययौ ॥ 29
ततस्तत्पुण्ययोगात्स कोशलाधिपतेः कुले ।
जन्म आसाद्य राजाभूत् पितृधर्मानुसाधकः ॥ 30
सापि नारी च तत्पुण्याज्जाताथ भूपतेः कुले ।
कोशलाधिपतिं दैवाद्भर्तारं तं समाययौ ॥ 31
तत्र स नृपती राजा भार्यया कान्तया तया ।
सह कामरसारक्तो रेमे भुक्त्वा यथासुखं ॥ 32
तस्य प्रभोर्महोत्साहमन्त्रशक्तिविभूतयः ।
सदैव गुणसंपन्ना विजिग्युः सर्वभूभुजः ॥ 33
गुणास्तत्राधिकं रेजुर्दैवसंपद्विभूषणाः ।
किरणा इव चन्द्रस्य शरत्काले इवोज्ज्वलाः ॥ (1) 34
शत्रून्तत्याजे तस्य श्री रेमे मित्रेषु सर्वदा ।
इत्यासान्यमहीपेषु रुष्प्रसादानुकारिणी ॥ (2) 35
नास सुधर्मणस्तस्य परपीडाशिवं मनः ।
भृत्यस्नेहस्तथाजृम्भद्यथा श्रीर्नारमद्रिपौ ॥ (3) 36
तदा सो ऽनन्तरां जातिमनुसस्मार पूर्विकां ।
तत्स्मृतिजातसंवेगो मनसैवं व्यचिन्तयत् ॥ 37

(1) *Jātaka-mālā*, III, 1 (a : *guṇās tasyā°*; d : *çaradunmīlitaçriyaḥ*).

(2) Cf. *ibid.*, 2 : *tatyāja dṛptān api tasya çatrūn rakteva reme tadapāçriteṣu | ity āsa tasyānyanarādhipeṣu kopaprasādānuvidhayinī çrīḥ.*

(3) Cf. *ibid.*, 2 : *dharmatmakatvān na ca nāma tasya paropatapāçivam āsa cetaḥ | bhṛtyānurāgas tu tathā jajṛmbhe . dviṣatsu takṣmīr na yathasya reme.*

अहो क्षेत्रस्य माहात्म्यं यद्दासः श्रद्धया पुरा ।
दत्वा कुल्माषमर्हद्भ्यो भवामि सांप्रतं नृपः ॥ 38
इति मत्वा स भूपालः सर्वार्थिभ्यो यथेप्सितं ।
सर्वोपकरणं भद्रहेतुं दानमदात्सदा ॥ 39
सर्वेन्द्रियं वशीकृत्य शुद्धशीलः समाहितः ।
पोसधनियमं धृत्वा चचार पर्वसु व्रतं ॥ 40
नियोक्तुं संशुभे सर्वांल्लोकान् गाथाद्वयं सदा ।
पर्षद्यन्तःपुरे वासावभीक्ष्णं स नृपो ऽवदत् ॥ 41
न सुगतपरिचर्या विद्यते स्वल्पिकापि
  प्रतनुफलविभूतिर्यच्छ्रुतं केवलं प्राक् ।
तदिदमलवणायाः शुष्करूक्षारुणायाः
  फलविभवमहत्त्वं पश्य कुल्माषपिण्ड्याः ॥ (1) 42
रथतुरगविचित्रं मत्तनागेन्द्रनीलं
  बलमकृशमिदं मे मेदिनी केवला च ।
बहु धनमनुरक्ता श्रीरुदाराश्च दाराः
  फलसमुदयशोभां पश्य कुल्माषपिण्ड्याः ॥ (2) 43
तच्छ्रुत्वा मन्त्रिणो ऽमात्या ब्राह्मणाः पौरिका जनाः ।
विस्मयाक्रान्तचित्तास्ते सर्वे तस्थुः सकौतुकाः ॥ 44
किं समीक्ष्य भवान्स्वामिन्निदं गाथाद्वयं मुदा ।
भाषते इति तं प्रष्टुं केपि नैव प्रसेहिरे ॥ 45
अथ तस्य प्रिया देवी तच्छ्रुत्वा विस्मयाहता ।
प्रस्तावागतमेवं तं पर्यपृच्छत्समित्यपि ॥ 46
नियतमिति नरेन्द्र भाषसे हृदयगतां मुदमुद्गिरन्निव ।
भवति मम कुतूहलाकुलं हृदयमिदं कथितेन तेन ते ॥ (3) 47
तदर्हति श्रोतुमयं जनो यदि प्रचक्ष्व तत्किं न्विति भाषसे नृप ।
रहस्यमेवं च न कीर्त्यते क्वचित्प्रकाशमस्माच्च मयापि पृच्छ्यते ॥ (4) 48
इति तयोक्तं स निशम्य राजा स्निग्धसुदृशा समभीक्ष्य देवीं ।
प्रियां सुकान्तां प्रियवादिनीं तां स्मितप्रसन्नांबुजवक्त्र आह ॥ 49
अविभाव्यनिमित्तार्थं श्रुत्वोद्गारमिमं मम ।

(1) *Jātaka-mālā*, III, 4.
(2) *Ibid.*, 5.
(3) *Ibid.*, 6.
(4) *Ibid.*, 7.

न केवलं तवैवात्र कौतूहलचलं मनः ॥[1] 50
समग्रजनतापीयं विस्मयाघूर्णिताशया ।
तच्छ्रूयतां त्वया देवि येनैवमुच्यते मया ॥[2] 51
सुप्तप्रबुद्ध इव जातिमनुस्मरामि
यस्यामिहैव नगरे भृतको ऽहमासम् ।
शीलान्वितो ऽपि धनमात्रसमुच्छ्रितेभ्यः
कर्माभिराधनसमर्जितदीनवृत्तिः ॥[3] 52
सो ऽहं भृतिं परिभवश्रमदैन्यशालां
त्राणाशयात्स्वयमवृत्तिभयाद्विविक्षुः ।
भिक्षार्थिनश्च चतुरः श्रमणानपश्यं
वश्येन्द्रियाननुगतानिव भिक्षुलक्ष्म्या ॥[4] 53
तेभ्यः प्रसादमृदुना मनसा प्रणम्य
कुल्माषमात्रकमदां प्रयतः स्वगेहे ।
तस्याङ्कुरोदय इवैष यदन्यराज-
चूडाप्रभास्वरणरेणुषु मे निषिक्ताः ॥[5] 54
तदेतदभिसंधाय मयैवं देवि कथ्यते ।
पुण्येन च लभे तृप्तिमर्हतां दर्शनेन च ॥[6] 55
इति राज्ञा समादिष्टं श्रुत्वा सा नृपतेः प्रिया ।
सविस्मयप्रसन्नास्या स्वामिनं तमभाषत ॥ 56
तदेवमेव पापेषु प्रवृत्तिविमुखो भवान् ।
पितेव सर्वलोकानां हितार्थपालनोद्यतः ॥ 57
यशःश्रिया दानसमृद्धया ज्वलन्प्रतिष्ठिताज्ञः प्रतिराजमूर्धसु ।
समीरणाकुञ्चितसागराम्बरां चिरं महीं धर्मनयेन पालय ॥[7] 58
इति प्रियोदितं श्रुत्वा राजा भर्त्ता स मोदितः ।
किं ह्येतद्देवि नैवं स्यादिति तामब्रवीत्प्रियां ॥ 59

(1) *Jataka-mala*, III, 8.

(2) Cf. *ibid.*, 9 : *samantam apy etad amātyamaṇḍalaṃ kutūhalaghūrṇitalolamānasam | puraṃ ca santaḥpuram atra tena me niçamyatāṃ yena mayaivam ucyate.*

(3) *Ibid.*, 10.

(4) *Ibid.*, 11.

(5) *Ibid.*, 12 (d. *niṣaktaḥ*).

(6) *Ibid.*, 13.

(7) *Ibid.*, 14.

सो ऽहं तमेव पुनराश्रयितुं यतिष्ये
  श्रेयःपथं समभिलक्षितरम्यचिह्नम् ।
लोकः प्रदित्सति हि दानफलं निशम्य
  दास्याम्यहं किमिति नात्मगतं निशम्य ॥[1] 60
अथ स नृपतिर्देवीं दृष्ट्वा स्निग्धेन चक्षुषा ।
श्रीसंपत्तिसुखप्राप्तिनिदानविस्मितो ऽवदत् ॥ 61
चन्द्रलेखेव ताराणां स्त्रीणां मध्ये विराजसे ।
अकृथाः किं नु कल्याणि कर्मातिमधुरोदयम् ॥[2] 62
इत्यादिष्टं नरेन्द्रेण देवी सा प्रतिबोधिता ।
स्वां पूर्वजातिकां वृत्तिमनुसस्मार विस्मरा ॥ 63
तदनुस्मृतिं संविग्नहृदया सा सविस्मया ।
भर्त्तारं तं समालोक्य प्रणत्यैवमभाषत ॥ 64
अस्ति देव ममाप्येवं यत्कृतं सुकृतं पुरा ।
अनुस्मराम्यहं राजन्यत्पूर्वं जातकं मम ॥ 65
इति देव्या समाख्यातं श्रुत्वा स नृपतिः प्रभुः ।
यदस्ति ते कृतं पूर्वं तद्देवि वक्तुमर्हसि ॥ 66
इति पर्यनुयुक्ता सा देवी राज्ञा प्रसादिता ।
नृपतिं स्वामिनं दृष्ट्वा स्निग्धदृष्ट्यैवमब्रवीत् ॥ 67
बाल्ये ऽनुभूतमिव तत्समनुस्मरामि
  दासी सती यदहमुद्धृतभक्तमेकम् ।
क्षीणास्रवाय मुनये विनयेन दत्वा
  सुप्तेव तत्र समवापमिह प्रबोधम् ॥[3] 68
एतत्स्मरामि कुशलं नरदेव येन
  त्वन्नाथतामुपगतास्मि समं पृथिव्या ।
क्षीणास्रवेषु न कृतं तनु नाम किंचि-
  दित्युक्तवानसि यथैव मुनिस्तथैव ॥[4] 69
इति देव्या समाख्यातं श्रुत्वा भूपादयो ऽपि ते ।
सर्वे सभास्थिता लोका विस्मयं समुपाययुः ॥ 70
तान्सर्वान्विस्मयाक्रान्तहृदयान्मत्वा स भूपतिः ।

(1) *Jātaka-mālā*, III, 15.
(2) *Ibid.*, 16.
(3) *Ibid.*, 17.
(4) *Ibid.*, 18.

सद्धर्मसुप्रसन्नांश्च दृष्ट्वैवमन्वशासन्मुदा ॥ 71
अल्पस्यापि शुभस्य विस्तरमिमं दृष्ट्वा विपाकश्रियः
स्यात्को नाम न दानशीलविधिना पुण्यक्रियातत्परः ।
नैव द्रष्टुमपि क्षमः स पुरुषः पर्याप्तवित्तो ऽपि सन्
यः कार्पण्यतमिस्रयावृतमतिर्नाप्नोति दानैर्यशः ॥[1] 72
त्यक्तव्यं विवशेन यन्न च तथा कस्मैचिदर्थाय यत्
तन्न्यायेन धनं त्यजन्यदि गुणं कंचित्समुद्भावयेत् ।
को ऽसौ तत्र भजेत मत्सरपथं जानन्गुणानां रसं
प्रीत्याद्या विविधाश्च कीर्त्यनुसृता दानप्रतिष्ठा गुणाः ॥[2] 73
दानं नाम महानिधानमनुगं चौराद्यसाधारणं
दानं मत्सरलोभदोषरजसः प्रक्षालनं चेतसः ।
संसाराध्वपरिश्रमापनयनं दानं सुखं वाहनं
दानं नैकसुखोपधानसुमुखं सन्मित्रमात्यन्तिकम् ॥[3] 74
विभवसमुदयं वा दीप्तमाज्ञागुणं वा
त्रिदशपुरनिवासं रूपशोभागुणं वा ।
यदभिलषति सर्वं तत्समाप्नोति दाना-
दिति परिगणितार्थः को न दानानि दद्यात् ॥[4] 75
सारादानं दानमाहुर्धनानामैश्वर्याणां दानमाहुर्निदानम् ।
दानं श्रीमत्सज्जनत्वावदानं बाल्यप्रज्ञैः पांसुदानं सुदानम् ॥[5] 76
दानं विभूषणं [दानं] लोके दानं दुर्गतिवारणं ।
दानं स्वर्गस्य सोपानं दानं शान्तिकरं शुभं ॥ 77
दानेन शुध्यते चित्तं दानेन श्रीः प्रवर्धते ।
दानेन प्राप्यते सौख्यं दानेन किं न लभ्यते ॥ 78
दाता सत्पुरुषो धीमान् दाता लोकसुखार्थभृत् ।
दाता न दुर्गतिं याति दाता याति सुरालयं ॥ 79
देवा रक्षन्ति दातारं सर्वे भजन्ति साधवः ।
दातरं प्रार्थयन्त्येव ब्राह्मणाः सज्जना अपि ॥ 80
दाता संसाध्यते कार्यं सहसा यत्समीहितं ।

(1) *Jataka-mala*, III, 19.
(2) *Ibid.*, 20.
(3) *Ibid.*, 21.
(4) *Ibid.*, 22.
(5) *Ibid.*, 23.

क्षीयन्ते रिपवो दुष्टाः श्रीसंपच्चापि लभ्यते ॥ 81
प्रशासन्ति सदा देवा अपि दात्रे प्रसादिताः ।
लोकपालाश्च सर्वे ऽपि ददन्ति वरमीप्सितं ॥ 82
दातुर्विश्वासमासाद्य लब्ध्वोपकरणानि च ।
योगिनो ऋषयश्चापि प्रचक्रुर्ब्रह्मसाधनं ॥ 83
दातुर्गृहे सदा नित्यं भजन्ति सज्जना अपि ।
दृष्ट्वा दातुर्मुखं सर्वे प्रसीदन्ति सुखार्थिनः ॥ 84
दातरि श्रीः समाश्रित्य भद्रयशः सुखार्थिनी ।
सर्वलोकहितं कृत्वा सदा स्थातुं समिच्छति ॥ 85
दातारः सर्वलोकानां मान्या इष्टाः सुहृत्प्रियाः ।
यथेच्छासत्सुखं भुक्त्वा संचरन्ते समन्ततः ॥ 86
दानेन शुध्यते चित्तं शुद्धचित्तो भवेत्सुधीः ।
सुबुद्धिः शुचिभृद्विज्ञः सुशीलो धर्ममानसं ॥ 87
धर्मविद्व्रतमाधाय क्षान्तिं कुर्यात्प्रसन्नधीः ।
सुधीरः सुप्रसन्नात्मा सर्वसत्वहितार्थभृत् ॥ 88
हितकृद्वीर्यवान्धीरः सर्वदुष्टगणाञ्जयेत् ।
दुष्टजिद्विजितक्लेशो भवेच्चापि जितेन्द्रियः ॥ 89
शुद्धेन्द्रियो विशुद्धात्मा भवेद्ध्यानसमाहितः ।
ध्यानसमाधिविद्विद्वान्सर्वविद्याविचक्षणः ॥ 90
सर्वविद्याधिपः प्रज्ञामहारत्नसमृद्धिमान् ।
ततो लोकहितं कृत्वा चतुर्ब्रह्मविहारधृक् ॥ 91
जित्वा मारगणानर्हन्सर्वसत्वहिताशयः ।
संबोधिमुत्तमां प्राप्य निर्वाणपदमाप्नुयात् ॥ 92
इति मत्वा भवन्तो ऽत्र यदीच्छन्ति तथासुखं ।
दानं बौद्धे यथाशक्ति दातुमर्हन्ति सर्वथा ॥ 93
इति तेन नरेन्द्रेण समाख्यातं निशम्य ते ।
ब्राह्मणादिसभालोकाः परिबुद्धा प्रसादिताः ॥ 94
तथेति नृपतेराज्ञां धृत्वा धर्माभिलाषिताः ।
सर्वार्थिभ्यो यथाशक्ति संप्रदातुं समीच्छिरे ॥ 95
तथादिश्य स राजापि सर्वसत्वहिताशयः ।
सर्वार्थिभ्यो यथाकामं दत्त्वा भुक्त्वारमच्छुभे ॥ 96
लोकास्ते ऽपि तथा सर्वे सर्वार्थिभ्यो यथेप्सितं ।
यथाशक्ति प्रदत्त्वैवं सुखं भुक्त्वारमंश्छुभे ॥ 97

तदा तत्र महोत्साहमेतत्पुण्यानुभावतः।
सदा भद्रं निरुत्साहं कृतयुग इवाभवत् ॥ 98
एवं प्रसन्नचित्तेन सत्पात्रे प्रतिपादितं।
दानं तन्नाल्पकं नाम फलं तस्य महद्यतः ॥ 99
इति प्रसन्नचित्तेन सत्पात्रे दानमादरात्।
दातव्यं श्रद्धया किंचिदपि मुदा शुभेप्सुभिः॥ 100
सत्पात्रे यैः कृतं दानं मोदितव्यं सदापि तैः।
ईदृशी महती संपदस्माकं वा भवेदिति ॥ 101
कुम्भकारो ऽभवद्यो ऽसौ भगवाञ्छाक्यकेशरी।
यत्तेन सौगते दानं तत्फलेनाभवत्सुधीः ॥ 102
ततो दासो ऽभवद्यो ऽसौ स एव भगवान्खलु।
प्रदत्तं तेन यद्बौद्धे तद्धर्मेणाभवन्नृपः॥ 103
एतत्पुण्यानुभावैः स बोधिसत्त्वो ऽभवत्सुधीः।
तथा जन्मप्रतीत्यं स ददौ दानं यथार्थितं॥ 104
ततश्चासौ महासत्त्वो सर्वसत्त्वहितार्थभृत्।
क्रमात्पारमिताः पूर्य बोधिसंभारं पूरयेत्॥ 105
सर्वसत्त्वशुभार्थेन कलौ पंचकषायिके।
स्वयं प्रव्रजितो भिक्षुर्दुष्करं च तपो ऽचरत्॥ 106
निःक्लेशो विमलात्मा ऽर्हन्सर्वसत्त्वहिताशयः।
सर्वान्मारगणाञ्जित्वा बोधिं प्राप्य जिनो ऽभवत्॥ 107
ततः सर्वत्र लोकेषु बोधिचर्यं प्रकाशयन्।
सर्वान्धर्मे प्रतिष्ठाप्य निर्वृतिं स ययौ स्वयं॥ 108
इति मे गुरुणाख्यतं श्रुतं मया तथोच्यते।
त्वयापि भूप सत्पात्रे दातव्यं दानमादरात्॥ 109
एतत्पुण्यविपाकेन त्वमप्येवं भवेः सुधीः।
क्रमात्पारमिताः पूर्य बोधिं प्राप्य जिनो भवेः॥ 110
इति मत्वा महाराज प्रजाश्चापि प्रबोधयन्।
दानधर्मे प्रतिष्ठाप्य पालय स्वात्मजानिव॥ 111
तथा ते सर्वदा भद्रं सदा भवेत्परत्र च।
क्रमाद्बोधिं समासाद्य सम्बुद्धपदमाप्नुयाः॥ 112
इति तेनार्हतादिष्टं श्रुत्वाशोकः स भूपतिः।
तथा सत्यमिति प्रोक्त्वा प्रत्यनन्दत् सपार्षदः॥ 113
त्रिविधमपि मुनेर्यत्पूर्वजन्मावदानं

प्रवदन्ति य इदं ये चापि शृण्वन्ति भक्त्या।
सकलगुणधरास्ते सर्वसंपत्सुखाढ्याः
कलिगणविजितान्ते यान्ति बुद्धस्य लोके॥ 114

इति भगवतो दासजन्म सद्धर्मचरणावदानं नाम षष्ठः॥

TRADUCTION.

Alors le saint, possesseur des grandes sciences, Upagupta, prince des ascètes, les yeux tournés vers le grand roi Açoka, lui parla en ces termes : «Ensuite, ô roi, le temps venu, il tomba du ciel sur la terre et fut le fils d'un pauvre esclave à Koçalā. Et elle, la charmante, le temps venu, tomba du ciel de par sa destinée, et dans cette même grande ville devint la fille d'un esclave. Or il était d'une âme vertueuse, de sens purs, pieux, pratiquant de toutes ses forces la loi de charité et mettant tous ses désirs dans l'accomplissement de la bonne loi. Dès son enfance il s'efforçait d'aider les autres, et même lorsqu'il avait commencé à prendre sa nourriture il était heureux d'en faire don. Or, un jour, ayant reçu de mains étrangères son salaire, il rentra chez lui, fit cuire un brouet de riz insipide et se prépara joyeusement à le manger. Sur ces entrefaites quatre Brahmacārins bouddhistes arrivant pour demander l'aumône entrèrent chez lui, recueillis. A leur vue cet esclave se réjouit, les invita avec empressement et les fit asseoir sur de bons sièges. L'âme sereine, il leur rendit hommage de son mieux, puis plein de joie leur offrit un bol rempli uniquement de brouet de riz. Les quatre moines prirent le riz qui leur était offert, lui donnèrent leur bénédiction et regagnèrent leur ermitage par la voie des airs. Les voyant partir par l'espace il fut pénétré d'une extrême admiration, demeura plein de zèle dans la pratique de la charité et noble dans ses desseins. Pour avoir donné ce brouet de riz il fut appelé Brouet-de-Riz, et depuis ce jour cet esclave demeura dévoué à la bonne loi. Ainsi pratiquant la charité selon son pouvoir, il vivait toujours dans la pureté et la joie. De son côté la fille de l'esclave elle aussi dès son enfance était vertueuse, s'efforçant d'aider les autres et dévouée à la bonne loi. Un jour, elle aussi s'en revint à la maison, ayant reçu son salaire, fit cuire son riz et se prépara joyeusement à manger. A ce moment même un Brahmacārin, vainqueur de ses sens, connaisseur de l'Impersonnalité entra dans sa maison pour demander l'aumône. A la vue de l'ascète, la jeune fille pleine de joie l'invita avec empressement, lui rendit hommage et le fit asseoir sur un siège. L'enfant pleine de joie

le vénéra avec respect, lui apporta le riz, le lui donna dans son bol, et prit recours en lui. Puis, les mains jointes, elle rendit hommage au Brahmacārin ascète, s'assit devant lui sur un siège bas et s'adressa à lui en ces termes : «Vénérable, je ne suis qu'une esclave, il n'y a rien d'autre chez moi; pardonne-moi, ô possesseur des grandes sciences; je prends avec joie refuge en toi. A ces mots, s'adressant à elle : «Bonheur sur toi, ô vertueuse enfant!» Il dit et, se soulevant, s'enleva au ciel. L'ascète s'en fut par la voie des airs, répandant des flots de lumière; il gagna rapidement son ermitage, y mangea et se tint dans la méditation. En le voyant partir dans les airs, l'esclave en conçut une joie extrême, elle le contempla longuement, lui rendit hommage, mangea ses restes et vécut dans la félicité. Le fruit de cette bonne action valut à cette femme pieuse et vertueuse une destinée prospère et une conduite sans tache.

De son côté l'homme qui était esclave, heureux en proportion de ses mérites pieux, vit sa prospérité s'accroître progressivement et devint un personnage d'importance et fortuné. La destinée voulut qu'il aperçût cette femme vertueuse; plein de joie il lui fit sa demande et comme époux l'emmena dans sa maison. L'ayant conduite chez lui, l'ayant épousée selon son désir, il goûta joyeusement avec elle tout le bonheur qu'il pouvait souhaiter et vécut dans la vertu. Les deux époux goûtèrent longuement le bonheur et la joie, ils firent la charité autant qu'il leur était possible et vécurent dans la vertu. Au moment de mourir, brûlant de fièvre, il se souvint de ces moines bouddhiques, et mort s'en alla au séjour de Yama. Sa femme consumée par le feu de la fièvre provoquée par le deuil de son mari, et l'âme pleine de son souvenir, mourut et s'en fut au séjour de Yama. Alors par l'effet de ses mérites il obtint de naître dans la famille des souverains de Koçalā, devint roi et observa la loi de ses pères. Son épouse, elle aussi, par l'effet de ses mérites naquit dans une famille princière, et la destinée voulut qu'elle retrouvât son mari dans le roi de Koçalā. Ce puissant souverain, possédé d'amour et de désir pour son épouse chérie, goûta avec elle le plaisir et le bonheur. La grande énergie de ce prince, sa politique, sa puissance et sa prospérité toujours associées aux vertus triomphèrent de tous les rois. Ses mérites resplendissaient, embellis par une merveilleuse félicité, clairs comme les rayons de la lune à l'automne. La fortune, abandonnant ses ennemis et toujours se complaisant parmi ses amis, distribuait à son image, parmi les autres rois, sa faveur ou sa colère. Le cœur de ce juste n'était pas endurci par l'oppression d'autrui, l'amour de ses sujets pour lui s'épanouissait autant que la fortune se déplaisait chez ses ennemis. Or il se souvint de sa naissance immédiatement antérieure, et, violemment agité par ce souvenir

il se dit dans son cœur : «Ah! quelle vertu merveilleuse est celle du champ des mérites pour qu'ayant donné avec foi, quand j'étais esclave, un brouet de riz à des saints, je sois devenu roi!» Le roi pensant ainsi aidait tous ceux qui étaient dans le besoin au gré de leurs désirs, il pratiquait la charité, bienfaitrice de tous, source du bien. Il avait vaincu tous ses sens et ses mœurs étaient pures; il se soumettait aux observances du jeûne de chaque semaine. Désireux d'amener tout son peuple au bien, ce roi répétait constamment dans sa cour et dans son harem ces deux stances:

«Il n'y a pas d'honneur rendu au Sugata, si petit qu'il soit, qui développe un maigre fruit; jusqu'ici ce n'était qu'un dicton, et voyez-le maintenant, sans sel, sec, grossier, brunâtre, voyez pourtant quelle richesse de fruit pour un bol de brouet de riz! J'ai une formidable armée où les chars et les chevaux mettent des taches claires, noire d'éléphants en rut, la terre entière est à moi, j'ai des richesses en abondance, une fortune favorable, des femmes splendides; voyez la beauté et la richesse des fruits de ce brouet de riz.» A ces mots, les ministres, les conseillers, les brahmanes et les gens de la ville l'esprit pénétré d'admiration étaient pleins de curiosité : «Quel est le dessein de Votre Majesté quand elle cite cette double stance?» Personne n'osait lui poser cette question. La reine son épouse l'ayant entendu fut, elle aussi, frappée d'admiration. L'occasion se présentant, elle l'interrogea en pleine assemblée : «Ô prince des hommes, tu dis : «C'était fatal», comme en exhalant la joie de ton cœur. Mon cœur à moi palpite de curiosité à t'entendre. Un secret, on n'en parlerait jamais ainsi et voilà pourquoi je te le demande ouvertement.» Elle dit, et le roi attacha sur la princesse un tendre regard, puis, le lotus de son visage apaisé et souriant, il s'adressa à sa chère, bien-aimée et très aimable épouse : «C'est pour un objet difficile à discerner que j'ai dit ce que tu as entendu, et il n'y a pas que toi dont l'esprit en soit demeuré troublé et anxieux. Tout ce peuple assemblé a le cœur secoué de stupéfaction; toi donc, ô princesse, écoute les raisons de mes paroles. Comme un dormeur qui s'éveille, j'ai le souvenir d'une naissance pendant laquelle j'étais esclave dans cette même ville. Quoique ma conduite fût bonne, c'est en travaillant aux gages de gens uniquement supérieurs par la fortune que je gagnais une misérable vie. Moi-même, un jour que je m'engageais dans mon service, séjour d'humiliation, de peine et de misère, avec l'espoir de me tirer d'affaire par moi-même et la crainte de manquer de subsistance, j'aperçus quatre çramaṇas qui demandaient l'aumône; ils avaient vaincu leurs sens et la majesté du Mendiant semblait les suivre. Je leur rendis hommage, l'âme douce et sereine, leur offris une mesure de riz, pieusement, dans ma maison. Regarde s'en lever les rejetons; les rois

déversent sur la poussière de mes pieds la splendeur de leurs chignons. C'est là ce que j'ai dans l'esprit, ô reine, lorsque je parle ainsi. J'ai obtenu la satisfaction pour un acte méritoire et pour avoir vu les Saints.» Entendant ce discours, la bien-aimée du roi, l'admiration et la sérénité peintes sur le visage, dit à son époux : «Oui c'est bien, ta Seigneurie s'est écartée de la voie du péché, et tel un père tu consacres tes efforts à veiller au bien de toutes les créatures. Resplendissant d'une fortune glorieuse que ta charité grandit encore, fondant ton autorité sur les têtes de tes royaux adversaires, veille longtemps sur la terre drapée dans l'océan que le vent soulève.» A ces mots le roi, son époux, plein de joie répondit à sa bien-aimée : «Pourquoi en effet n'en serait-il pas ainsi ? Moi que voici je tenterai de suivre à nouveau le bon chemin dont j'ai observé les signes délicieux. Le monde aime donner quand il connaît le fruit de la charité, comment moi pourrais-je ne pas donner, connaissant ce qui concerne ma personne?» Le roi regardant tendrement la reine, étonné des causes qui l'avaient amenée à jouir pleinement de la majesté, lui dit : «Comme le paraphe de la lune au milieu des étoiles, tu resplendis parmi les femmes; qu'as-tu donc fait, ô fortunée, qui produit une aussi douce conséquence?» A ce discours du roi, la reine réveillée se souvint de sa vie dans son existence antérieure oubliée. A ce souvenir, le cœur agité, pleine d'étonnement, elle regarda son époux, s'inclina et lui dit : «Moi aussi, ô roi, j'ai dans mon passé une bonne action, je me souviens, ô mon prince, de ma vie antérieure.» Le souverain, au discours de la reine : «Qu'as-tu fait dans ta vie antérieure? Reine, veuille me le dire.» A la question du roi, la princesse sereine regardant son royal époux d'un œil tendre lui dit : «Je m'en souviens comme d'un événement de mon enfance, j'étais une esclave, un jour que j'avais du riz mis en réserve, à un muni qui avait vaincu la passion modestement je le donnai; il me semble que je me suis endormie là-bas et que je me suis réveillée ici. Voilà l'action dont je me souviens, ô roi, qui m'a valu de vous avoir pour Seigneur en même temps que la Terre. Ce qu'on fait pour ceux qui ont épuisé le courant n'est jamais insignifiant : comme vous l'avez dit, le Muni l'a dit aussi.» A ce discours le roi et tous les gens de sa cour furent frappés d'admiration. Devinant leurs cœurs pénétrés d'étonnement, les voyant dévoués à la sainte loi, le roi leur déclara, plein d'enthousiasme : «En voyant la plus infime des bonnes actions grandir ainsi et porter comme fruit la fortune, qui ne prendrait pour règle la charité et la bonne conduite, et ne se consacrerait aux actes vertueux ? Il n'est pas même digne d'un regard, l'homme qui alors que sa fortune le lui permet a l'âme plongée dans les ténèbres de l'avarice et n'obtient pas la gloire par la

charité. On doit abandonner la fortune un jour, qu'on le veuille ou non : ainsi elle ne sert à rien ; en l'abandonnant comme il est prescrit, si on développe de la vertu, qui donc suivrait le chemin de la cupidité, connaissant le charme des vertus ? Les vertus commencent par la bienveillance, elles sont multiples, elles vont à la suite de la gloire, elles ont pour base la charité. La charité en vérité est un grand trésor qui nous suit et échappe aux voleurs et aux autres calamités ; la charité lave la pensée des souillures des péchés d'égoïsme et de cupidité. La charité, agréable véhicule, emporte la fatigue du voyage à travers le monde des transmigrations : la charité est un bon ami qui s'ingénie à donner le réconfort de nombreux plaisirs et qui vous suit jusqu'au bout. Qu'il s'agisse de l'amoncellement des richesses ou bien de l'avantage éclatant de l'autorité, du séjour dans la ville des dieux ou encore de l'avantage de la beauté, tout ce que l'on désire s'obtient par la charité. Si l'on calcule bien son intérêt, comment ne pas pratiquer la charité ? Donner de l'argent, dit-on, c'est se donner à soi la substance des choses ; donner, dit-on, c'est la donnée même du pouvoir ; la charité, c'est le haut exploit qui prouve les gens de bien : de la poussière qu'on donne par sagesse d'enfant, c'est encore un beau don. La charité est un ornement dans le monde, la charité protège contre les conditions de damnation, la charité est l'escalier du ciel, la charité donne la paix, elle est le bien. Par la charité l'esprit se purifie, par la charité la fortune s'accroît, par la charité on atteint le bonheur, par la charité que n'obtient-on pas ? Celui qui fait la charité, c'est un juste et un sage, il porte en lui le bonheur du monde. L'homme charitable ne va pas au mauvais séjour, non : il va au séjour des dieux. Les dieux veillent sur l'homme charitable, tous les saints le vénèrent, les brahmanes et les gens de biens l'implorent. L'homme charitable obtient rapidement l'objet de ses désirs, les méchants ses ennemis sont ruinés, il a une pleine fortune, les dieux bienveillants à qui donne l'exaltent toujours, les gardiens du monde lui donnent l'objet de ses vœux. Pour le charitable, obtenant sa confiance et recevant de lui le matériel nécessaire, les ascètes et les sages font la propitiation brahmique. Dans la maison de l'homme charitable, tous les gens de bien viennent lui rendre hommage ; en voyant sa face, tous ceux qui sont désireux de bonheur goûtent la sérénité. Chez l'homme charitable s'établit la fortune qui recherche l'aise, la gloire et le bonheur : cette bienfaitrice de l'univers désire rester toujours auprès de lui. Les hommes charitables, de tout l'univers respectés, désirés, aimés du fond du cœur, vivent en goûtant à souhait le vrai bonheur. Quand on a la pensée purifiée, on devient sage, raisonnable, de cœur pur, savant, de bonnes mœurs, on devient

le lac Mānasa du devoir. Celui qui connaît le devoir, quand il a assumé les observances, doit pratiquer la patience d'un cœur serein et faire le bonheur de l'univers. Bienfaisant, fort, brave, il vaincra les troupes des méchants; vainqueur du mal, vainqueur des passions, il deviendra vainqueur de ses sens. Les sens purs, l'âme pure, il pratiquera l'extase et l'union mystique, lui qui connaît l'extase et l'union mystique, sage, versé dans toute science. Maître de toute science, possesseur de la plénitude du grand joyau de la sapience et s'en servant pour faire le bien du monde, il fera les quatre stations brahmiques. Ayant vaincu les troupes des démons, devenu un saint, dévoué au bien de toutes les créatures, il obtiendra l'illumination suprême et le séjour du Nirvâṇa. Par conséquent vous qui êtes ici, si vous souhaitez un tel bonheur, faites en toute occasion autant que vous le pouvez la charité aux bouddhistes.» A ce discours du roi les brahmanes et tous les courtisans édifiés, sereins : «Bien», dirent-ils; respectueux de l'ordre du roi, enthousiastes pour la loi, ils résolurent de donner à tous les besogneux autant qu'ils pourraient. Le roi ayant donné cette instruction, dévoué au bien de toutes les créatures, donnant autant qu'ils voulaient à tous les besogneux, tout en jouissant du bonheur, se plut dans la pureté. Les gens eux aussi donnèrent autant qu'ils purent tout ce que désiraient les besogneux ; ils goûtèrent le bonheur et se plurent dans le bien. Par l'efficacité de ses mérites, ce fut un bonheur intense et perpétuel, sans calamité, comme à l'âge Kṛta. Ainsi le don fait d'une pensée pure à une personne digne, ce don quel qu'il soit en vérité n'est pas petit, puisqu'il en sort un si grand fruit. Ainsi que ceux qui désirent le bien fassent, l'âme sereine, à celui qui est digne un don quelconque avec respect, avec foi, avec joie. Ceux qui donnent au vrai vase doivent en éprouver toujours de la joie en se disant : «Ce grand bonheur puisse-t-il nous échoir!»

Or le potier, c'était le Bienheureux, c'était le lion des Çākyas: le don qu'il fit à un bouddhiste lui apporta le fruit de la sagesse. Et l'esclave c'était encore le Bienheureux : il avait fait la charité à un bouddhiste, et pour cette bonne action il devint roi. Par l'efficacité de ces mérites il devint un pieux bodhisatva, et à chacune de ses naissances il donna de la même façon la charité aux besogneux. Ensuite ce grand être, porteur du bien de toutes les créatures, remplit les perfections l'une après l'autre et parfit la provision de l'illumination. Pour le bien de toutes les créatures dans l'âge Kali aux Cinq Fanges il s'en alla en mendiant et vécut dans un rigoureux ascétisme. Sans péché, le cœur sans souillure, le Saint préoccupé du bien de toutes les créatures vainquit toutes les troupes des démons, obtint l'illumination et devint le

Vainqueur. Alors partout dans le monde il exposa la pratique de l'illumination, il établit tous les êtres dans la loi et s'en alla lui-même au Nirvâṇa.» Voilà ce que j'entendis de la bouche de mon Guru : de la même manière je vous le redis; vous aussi, ô roi, faites respectueusement la charité à ceux qui en sont dignes. En conséquence de ce mérite vous aussi vous deviendrez un sage; ayant rempli les perfections l'une après l'autre et obtenu l'illumination vous serez un vainqueur. Dans cet esprit, ô grand roi, illuminez à votre tour tous vos sujets, établissez-les dans la loi de la charité et veillez sur eux comme sur vos propres enfants. Alors tout vous réussira toujours jusque dans l'autre monde, et ayant obtenu progressivement l'illumination, vous arriverez au domaine des parfaits Bouddhas.» Entendant l'instruction du Saint, le roi Açoka s'écria : «Oui ! oui, c'est vrai !» et se réjouit avec tous ceux de sa cour.

Celui qui dit le triple Avadāna de la naissance antérieure du Muni et ceux qui l'entendent avec foi, ceux-là portent toutes les vertus; ils possèdent toutes les fortunes et tous les bonheurs; quand l'empire des troupes de Kali est à son terme, ils vont au séjour des Bouddhas.

Tel est le sixième chapitre intitulé la geste de la pratique de la bonne loi du Bienheureux, né comme esclave.

NOTICE

SUR

LES MANUSCRITS ÉTHIOPIENS

DE LA COLLECTION D'ABBADIE,

PAR

M. C. CONTI ROSSINI.

Antoine d'Abbadie mourut le 19 mars 1897; il léguait son superbe château près Biarritz et ses manuscrits éthiopiens à l'Académie des Sciences, qui l'avait nommé correspondant dès 1852, et membre titulaire le 22 avril 1867[1]. L'Académie des Sciences a confié la garde des manuscrits à la Bibliothèque nationale, ce dont on ne saurait assez la féliciter. La Bibliothèque vit ainsi son fonds éthiopien passer de 170 à 420 manuscrits, ce qui le rapprochait sensiblement du fonds éthiopien du British Museum, comprenant 480 numéros.

Ant. d'Abbadie constitua sa riche collection pendant ses voyages en Abyssinie. Il débarqua à Massawa, la première fois, en février 1838, avec son frère Arnauld, âgé de 21 ans — lui-même en avait 26 — et un autre compagnon, qui devait jouer plus tard un rôle assez important en Éthiopie, l'abbé Joseph Sapeto. Les deux frères arrivèrent à Gondar le 20 mai. Antoine revint peu après en France pour se munir des instruments que l'expérience venait de lui montrer nécessaires pour les explorations géographiques projetées. En février 1840, il se retrouvait à Massawa avec son frère, mais ils ne purent rentrer à Gondar que le 25 juin 1842. A la fin de 1848 ils quittèrent

[1] Gaston Darboux, *Notice historique sur Antoine d'Abbadie*, Paris, 1907.

l'Éthiopie, avec une ample moisson d'observations, de notes, de documents. Le long séjour dans la capitale de l'Abyssinie, tout près de couvents célèbres dans l'histoire et la littérature du pays; les troubles de l'époque qui facilitaient l'enlèvement de manuscrits des églises et des communautés avec l'aide des soldats ou même d'ecclésiastiques peu scrupuleux; l'état de détresse qui poussait les gens du pays à les vendre; l'abondance des ressources dont disposaient les deux frères facilitèrent à Ant. d'Abbadie la récolte des manuscrits. Il eut encore la bonne fortune d'être aidé par deux hommes précieux, le savant liq Aṭqu ou Aṣqu, qui avait donné l'hospitalité à Arnauld pendant le voyage d'Antoine à Paris, et un missionnaire italien, le P. Juste d'Urbin, homme modeste, demeuré presque inconnu même aux spécialistes, et savant consciencieux, qui aura sa place marquée dans l'histoire de nos études[1]. Toujours est-il que jamais voyageur ne rapporta d'Éthiopie une collection aussi riche; James Bruce, qui devait surmonter bien d'autres difficultés de voyage (il est juste de le reconnaître), ayant fait retour à travers le royaume barbare des Foung̃, n'en rapportait que 35. Le butin de guerre de Magdala devait doter plus richement le British Museum. Après le retour en France d'Ant. d'Abbadie, quelques autres manuscrits vinrent encore s'ajouter au gros de la collection.

Ant. d'Abbadie publia lui-même en 1859 un catalogue de cette collection[2]. Ce catalogue vaut ce qu'il vaut. Il faut se souvenir qu'il fut le premier des grands catalogues des fonds éthiopiens de nos bibliothèques : celui de W. Wright ne parut qu'en 1877; celui de Dillmann, pour le fonds de Berlin, fut

[1] Quelques-uns des manuscrits parmi les plus importants, par exemple celui des œuvres de Zar'a Yā'qob et de son élève Walda Ḥeywat, sont dus au P. Juste d'Urbin.

[2] *Catalogue raisonné de manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris, Imprimerie nationale, 1859.

imprimé en 1878; celui de H. Zotenberg en 1879. Et il serait injuste et faux de nier que le catalogue d'Ant. d'Abbadie ait rendu de bons services aux savants et qu'il puisse en rendre encore.

Tant qu'il vécut, Ant. d'Abbadie garda jalousement ses manuscrits. Depuis qu'ils sont déposés à la Bibliothèque nationale, on a exploité cette mine précieuse, et nombre de volumes sont aujourd'hui bien connus par les éditions de plusieurs savants. Moi-même j'en ai publié quelques-uns, et pendant les derniers temps de mon séjour à Paris (hiver 1909-1910), j'ai eu l'occasion d'examiner toute la collection.

Mon intention était d'abord de déterminer l'âge des manuscrits. C'est là une lacune très sensible dans le catalogue d'Abbadie; il est vrai que notre voyageur était, en 1859, dans l'impossibilité de la combler; actuellement encore la tâche n'est pas des plus aisées. En parcourant ces parchemins, d'autres notes sont venues s'ajouter aux premières. Les pages qui suivent exposeront les résultats de mon examen. Elles n'ont pas la prétention de se substituer à l'ancien catalogue, qui, sous certains égards, pourra encore être consulté avec profit; elles en sont, j'oserai dire, le complément nécessaire.

Le fonds d'Abbadie se compose de 251 numéros : deux sont en arabe; un autre, probablement une falsification, serait en galla; trois sont, au moins en partie, en langues européennes; le reste, en ge ez ou en amhariñña.

Au point de vue de l'âge, ces derniers manuscrits me semblent pouvoir se répartir de cette façon : 22 du XVe siècle ou d'une époque plus ancienne; 6 du XVe siècle ou commencement du XVIe; 9 de la fin du XVIe siècle ou commencement du XVIIe; 19 du XVIIe siècle; 4 de la fin du XVIIe siècle ou commencement du XVIIIe; 58 du XVIIIe siècle; 28 de la fin du XVIIIe siècle ou commencement du XIXe; 99 du XIXe siècle.

Sous ce rapport l'ancien fonds de la Bibliothèque nationale est plus intéressant. D'après H. Zotenberg, sur les 170 manuscrits qui le composent, 35 ne sont pas postérieurs au XVe siècle. Le savant bibliothécaire a reporté 5 manuscrits au XIIIe siècle, 4 au XIVe, 26 au XVe, 33 au XVIe, 41 au XVIIe, 30 au XVIIIe, 31 au XIXe. Pourtant le nombre des manuscrits anciens du fonds d'Abbadie reste toujours remarquable, même sans être imposant. Il gagne sensiblement à être comparé avec le fonds du British Museum étudié par W. Wright. D'après celui-ci, sur 405 manuscrits, ceux du XVe siècle ne sont qu'au nombre de 21, ceux du XVIe siècle, 7, ceux du XVIIe, 93, ceux du XVIIIe, 247, ceux du XIXe, 41. Ces trois grandes collections révèlent, même à ce point de vue, la différence de leurs origines : les matériaux de l'ancien fonds de la Bibliothèque nationale ont été recueillis lentement, et assez souvent ils viennent de collections françaises du XVIIe ou XVIIIe siècle; la collection de Magdala renferme ce que le roi Tēwodros avait ramassé ou pillé dans les couvents et les églises du pays, des manuscrits écrits surtout pendant les deux derniers siècles, ces deux siècles ayant été des époques où l'on avait beaucoup copié, sinon composé ou traduit. Ant. d'Abbadie a réuni ce qu'on pouvait recueillir sur le marché, dans la ville où les études étaient alors florissantes, c'est-à-dire surtout des copies modernes, que le vol ou la dispersion des livres des communautés ecclésiastiques enrichissaient parfois de numéros vraiment remarquables.

On pourrait s'étonner que les manuscrits éthiopiens soient, en général, si peu anciens, et qu'on n'ait pas de volumes d'un âge plus reculé. Il serait absurde de supposer qu'on n'a pas écrit ou copié, en Éthiopie, avant le XIVe ou le XIIIe siècle. Mais il faut se souvenir de quelques circonstances. Les Éthiopiens n'ont pas le goût des choses anciennes. J'ai vu l'abbé, assez cultivé, d'un important couvent du Nord de l'Abyssinie, qui, devant choisir pour son couvent entre un psautier assez ancien

et un autre tout à fait moderne, mais copié avec quelque élégance, n'avait pas hésité à s'assurer la possession du second, quoiqu'il coûtât plus cher. Les évangiles, les psautiers, les hymnes, les vies des saints, tous les manuscrits qu'on doit lire ou feuilleter fréquemment s'usent à l'usage : on les abandonne alors aux écoliers pour apprendre à lire. Dans une église près d'Arrésa, j'ai vu un manuscrit des Évangiles, d'une écriture magnifique du xve siècle, qui subissait, déjà fragmentaire et déchiré, ce triste sort. En outre, pendant le xive et le xve siècle, on traduisit beaucoup, et il est possible que les traductions et compositions nouvelles aient été substituées aux œuvres plus anciennes. Ce goût des nouveautés eut un résultat bien plus regrettable : pendant ces siècles on procéda à une revision des Livres Saints sur des textes arabes, et les textes anciens, originaux, jugés désormais fautifs et incomplets, furent rejetés. Enfin, pendant le xvie siècle, l'Abyssinie chrétienne fut ravagée, tout entière, par les musulmans de l'Adal; dans le même siècle, le Tigré, qui représentait la région plus avancée, fut saccagé de fond en comble au moins deux fois par les Turcs, qui s'emparèrent même de Dabra Dämmo, le couvent fameux qui avait échappé aux musulmans de l'Adal; dans le même siècle encore, l'invasion des Gallas sauvages et païens changea la physionomie de l'Abyssinie méridionale. Les églises et les couvents, où se concentrait la culture, étaient plus que tous autres édifices exposés à la rage et au pillage de ces envahisseurs; leur construction, le plus souvent en bois et en paille, rendait facile leur destruction, et la destruction de tout ce qu'ils renfermaient. Si les fuyards pouvaient emporter des livres, leur choix tombait sur les livres les plus modernes et les plus prisés. Ainsi sombra l'Éthiopie du haut moyen âge.

H. Zotenberg signale cinq manuscrits comme étant du xiiie siècle : l'un, le n° 3, de l'ancien fonds, serait daté du temps du roi Yekuno Amläk (A.D. 1268-1285). J'ai voulu examiner

ce codex. Au premier coup d'œil, on est frappé par son aspect assez étrange. Il est l'œuvre d'un copiste trés exercé, à la main courante. L'ensemble donne l'impression d'une écriture très archaïque; on note des graphies anciennes, telles que *egzi'ā-beḥēr,* etc. Mais tout ceci est mêlé avec des éléments plus modernes. Les chiffres sont toujours accompagnés des lignes supérieure et inférieure. Le *lo* a assez souvent la forme ancienne, l'apex de la voyelle y affectant presque la forme d'un triangle, dont un des angles s'appuie sur la haste de la consonne ሎ; mais, quelquefois, par exemple au fol. 138 r°, col. de gauche, l. 5 et 12, la voyelle est nettement séparée de la consonne, comme dans l'écriture moderne. L'aspect général dénoterait la deuxième moitié, à peu près, du xve siècle. Après examen de la suscription (fol. 186 v°), où le roi Yekuno Amlāk est nommé, aucun doute n'est plus possible : cette suscription a été ajoutée plus tard, et l'écriture semble en être du xviiie ou du xixe siècle. Par exemple, la forme du ለ, avec la haste de gauche surpassant celle de droite, est tout à fait moderne. La langue et l'orthographe de cette suscription seraient assez étonnantes dans un texte du xiiie siècle : *ba'aṣē* (au moins disait-on *baḥaṣē!*) *yekuno amlāk mangest taṣeḥefa zentu maṣḥaf,* est une phrase à l'amhariñña. Évidemment, Zotenberg a été trompé par une note écrite sur le feuillet de garde : « L'Ancien Testament, écrit au royaume de Choa, l'an onze cent de notre ère. Rapporté de mon troisième voyage en Abyssinie. Rochet d'Héricourt. » Il faut donc renoncer à croire qu'on possède un manuscrit éthiopien daté du xiiie siècle. Il y aurait lieu d'étudier mieux un volume de Milan, qui pourrait être très ancien. Jusqu'ici le manuscrit éthiopien le plus ancien que je connaisse semble être le n° 32, Bibl. nat., qui porte une note ajoutée du temps du roi Sayfa Ar'ad (1344-1368); les premiers manuscrits datés sont les manuscrits 45 et 52 du même fonds, respectivement des années 1378 et 1379. Je ne prétends pas

que les autres manuscrits attribués par H. Zotenberg au XIIIe siècle n'en soient pas; il se peut, mais je n'oserais l'affirmer. Au contraire, il semble bien probable que plusieurs manuscrits réputés du XVe siècle soient du XIVe siècle, qui a été marqué par un mouvement littéraire important.

Cet état de choses nous permet d'assister au moins à la fin d'une période paléographique ancienne. L'écriture de cette période est caractérisée par la forme plus anguleuse, presque triangulaire de la partie supérieure des lettres የ, ደ, ጸ, ጰ, et de la partie inférieure des lettres መ, ሥ, ፀ. Le ወ peut avoir une forme en triangle avec le sommet renversé, ou une forme annulaire un peu écrasée et coupée au milieu, du haut en bas, par une barre. Le ዘ a la haste gauche un peu courbée vers la gauche, ce qu'on constate déjà dans les inscriptions. Le même phénomène peut se présenter aussi pour le ሀ, le በ, le የ et même pour le ተ. La voyelle *o* des lettres ቆ et ቶ affecte une forme se rapprochant du triangle. Dans la lettre ሎ, elle est unie directement à la haste de la consonne, sans support, et affecte presque toujours la forme d'un petit demi-cercle, bien plus rarement d'un triangle. Assez souvent elle est attachée presque au sommet de la consonne; et cela peut se vérifier pour la voyelle *ĕ* attachée au ወ. Les lettres composées ቈ, ኰ, etc. sont presque inconnues ou ont des formes primitives.

Un autre caractère d'archaïsme est fourni par les chiffres. D'abord par leur forme. Le 1, ፩, peut se présenter comme un A, ce que, d'ailleurs, j'ai constaté très rarement. Le 2, ፪, peut conserver l'aspect bien net de B. Le 5, ፭, peut être ⊾. Le 6, ፮, et le 7, ፯, que les Éthiopiens confondent assez souvent, même plus tard, à cause de leur grande ressemblance, peuvent être tout à fait identiques, le ፯ l'emportant sur le ፮; seulement, quand il doit indiquer le 6, on l'écrit plus petit, et tout au plus exagère-t-on un peu la longueur du trait inférieur

horizontal et de la tige à laquelle il aboutit [1]. Le 10, ፲, est I, I. Le 30, ፴, peut se présenter comme ꓡΠ, ꓡΠ. Le 100, ፻, est assez souvent ꓦ, quelquefois même P. Un fait des plus importants à noter est l'absence des traits supérieur et inférieur qui accompagneront toujours les chiffres plus tard. Cette absence avait été déjà remarquée dans les inscriptions d'Aksoum; elle continue dans les manuscrits. C'est le cas par exemple du n° 152 de notre collection, qui pourrait remonter au XIV[e] siècle, et du n° 49, qui n'est pas postérieur au XV[e]. Mais elle engendre une grande confusion, surtout pour certains chiffres, tels que ፫, ፯, etc. [2] : lorsque je me suis trouvé pour la première fois en présence de ce fait (ce qui m'arriva avec les documents féodaux de Dabra Libanos, de Schimézana), je n'ai pas toujours su dissiper l'équivoque. On comprend que les Éthiopiens aient cherché à se tirer d'embarras. Quelquefois, en marge ils répètent, tout petit, le chiffre contenu dans la ligne même : c'est le cas de notre n° 140, 1. Mais l'usage, peut-être né plus tard, de petits traits au-dessus et au-dessous du chiffre, devait l'emporter. Quelquefois, on se bornera à un seul trait en haut : cet usage, qui fut peut-être primitif, s'est conservé dans notre n° 45, dans lequel les chiffres sont dépourvus de traits, ou, tout au plus et assez exceptionnellement, munis seulement du supérieur. Avec le temps, semble-t-il, on a adopté les deux traits; par exemple la première moitié de notre n° 19 omet les deux traits presque constamment, tandis que la seconde moitié adopte la règle générale. Plus tard on se plaît à employer l'encre rouge pour mieux distinguer ces

[1] Les chiffres éthiopiens ayant été empruntés au grec, il semble que l'imitation du 6 grec ait toujours présenté des difficultés, et il me paraît que par exemple l'inscription Bent III, l. 18, comparée avec l'inscription Bent IV, l. 42, autorise au moins l'hypothèse que le fait, que je viens de signaler dans les manuscrits, se vérifiait déjà à l'époque des rois d'Aksoum.

[2] En effet, on peut lire simplement ር pour ፫, ጊ pour ፯, ፲ pour ፲, የ pour ፻, etc.

traits. — Anciennement, les chiffres sont isolés, par deux points, du mot précédent et du mot suivant : c'est la règle des inscriptions conservée par les manuscrits. Tout au plus quelques manuscrits anciens suppriment les deux points entre le mot précédent et le chiffre. Dans les manuscrits plus modernes, c'est le contraire qui devient la règle générale.

On sait que les manuscrits du type paléographique ancien aiment à mettre, dans la marge des pages, des arabesques, des croix ansées, des hiéroglyphes, empruntés aux manuscrits coptes. Mais on ne trouve jamais au commencement des textes ces grandes lettres majuscules que le copte avait fait entrer dans le goût des Nubiens, ainsi qu'on le voit au fol. 2 *b* du premier fragment nubien découvert par W. Budge. On prenait plaisir à marquer la fin d'un verset ou d'une période par une petite ligne marginale de points. Le goût des arabesques et des hiéroglyphes marginaux apparaît quelquefois même à des époques récentes.

On a aussi constaté que les manuscrits du type ancien échangent moins fréquemment que les manuscrits des siècles plus rapprochés les aspirées, le **ዐ** et le **ኸ** : mais ceci, comme indice de l'âge d'un manuscrit, doit être toujours considéré avec prudence. Il y a, en effet, des manuscrits du XVe siècle, originaires probablement de l'Abyssinie centrale et méridionale, qui, au point de vue de ces incorrections, ne le cèdent en rien aux manuscrits du XVIIIe siècle. Une réserve analogue doit être gardée vis-à-vis de l'adoption de **ዓ**, **ሃ**, etc., pour **ዐ**, **ሀ**, quoique, à la vérité, un tel échange arrive moins couramment dans les manuscrits anciens, qui au contraire présentent assez souvent l'échange opposé. Un usage ancien porte à préférer le **ኣ** au **ኸ**, par exemple **ኧግዚኣብሔር ፡**, **ኣምላክ ፡**, **ኣሜን ፡**, etc.

Le XVe siècle, comme je l'ai déjà dit, marque la dernière période de ce type paléographique. Dans la seconde moitié du XVIe siècle l'écriture se présente déjà notablement transformée.

Le passage a dû être graduel; la pluralité des centres d'études, dans le Tigré, dans le Bégamder, dans l'Amhara, dans le Schoa, leur éloignement, et même le caractère oncial de cette écriture rendaient impossibles des changements trop brusques. D'ordinaire, on se fonde sur la forme du ሙ, pétiolé ou non, pour juger si un manuscrit est postérieur ou non au xve siècle. L'observation de W. Wright, qu'il ne connaissait aucun exemple de ሙ non pétiolé postérieur au xve siècle, peut être sujette à caution; dans un manuscrit, que je ne pus examiner que très hâtivement mais qui semblait daté du règne de Galāwdēwos († 1559), j'eus à noter, à l'état sporadique, quelques ሙ non pétiolés [1]. Parallèlement, les chiffres sont assez souvent dépourvus de traits dans les notes autobiographiques et chronologiques de Pāwlos, un moine, originaire probablement du Tigré, qui florissait à l'époque du même roi et sous son successeur (ms. n° 160, ancien fonds, B. N.). Mais l'autre observation de W. Wright, que le type ancien du ሙ commence à être remplacé par le type moderne, lentement, dès les débuts du xve siècle, est très vraie. Il en donne lui-même la preuve dans le fac-similé du ms. or. 719, qui est antérieur à l'an 1434. Le très beau ms. 42 de la Bibliothèque Vaticane en offre une autre preuve. Mais c'est surtout dans la collection d'Abbadie qu'on peut se documenter d'une manière tout à fait positive sur ces passages de l'ancien type au moderne. Par exemple, notre n° 19, qui fut copié entre 1468 et 1478, et qui semble être un spécimen de tout ce qu'on pouvait faire de mieux dans les couvents du Tigré septentrional, a le ሙ presque toujours sans pétiole, tandis qu'il devient franchement pétiolé par exemple aux fol. 22 v°, 125 r°, 126 v°; j'ai déjà dit

[1] Naturellement, on ne doit pas faire état de quelques ሙ du type ancien qu'on peut avoir tracés, par erreur, dans des manuscrits tout à fait modernes, comme, par ex., au fol. 51 r° de notre n° 15, première partie, qui est du xixe siècle.

que les chiffres y reçoivent les deux traits seulement dans la deuxième moitié du volume, tandis qu'ils en sont dépourvus dans la première; les graphies archaïques እግዚኣብሔር ፡, etc. alternent avec les graphies courantes. Un mélange analogue se trouve dans le n° 45, originaire d'une région tout à fait différente, du couvent de Saint-Étienne de Dāgā, île située au milieu du lac Ṣānā, c'est-à-dire à l'extrémité occidentale du pays; le manuscrit, non daté, appartient sûrement au xve siècle : là, les chiffres omettent toujours les deux traits ou, exceptionnellement, reçoivent le trait supérieur seul; le 2 a une forme onciale grecque très nette; il y a des graphies archaïques እግዚኣ ብሔር ፡, ኣምላክ ፡, etc.; les lettres ont un caractère visiblement archaïque; mais le ሎ moderne semble déjà l'emporter sur le ሎ ancien. Il en est de même pour le n° 149, qui semble avoir la même origine : écriture anguleuse, archaïque; chiffres sans traits; 2 de forme grecque bien prononcée; graphies archaïques, qui vont jusqu'à donner des formes comme እግዚኣ ፡ ብሔር ፡; mais le ሎ d'un type de transition coudoie le ሎ ancien. Le palimpseste du n° 165 nous reporte à l'époque du métropolite Yoḥannes, probablement l'auteur de l'homélie bien connue en l'honneur de Garimā : là aussi, au milieu d'une belle écriture assez archaïque, on voit poindre quelques ሎ modernes. On arrive ainsi au joli manuscrit, notre n° 123, écrit dans le couvent de Ṣānā pendant le règne de Nā'od (1494-1508); le type des lettres est assez archaïque; on trouve par exemple ኣበ ፡, ኣሜሃ ፡, ኣንስት ፡, እግዚኣብሔር ፡, ዘዚኣየ ፡; les chiffres sont toujours pourvus des deux traits; le ሎ a toujours le pétiole de support de la voyelle.

L'écriture du xvie siècle s'écarte absolument du type ancien. Les lettres perdent leur aspect rigide et anguleux; elles deviennent plus rondes. Elles ne gardent pas même une caractéristique bien nette; il est parfois difficile d'établir si un manuscrit appartient au xvie ou au xviiie siècle; et on pourrait

aisément citer des cas où l'on est tombé dans l'erreur[1]. La voyelle du ሎ est toujours pétiolée; les voyelles de ፉ et de ፋ prennent une forme ovale ou semi-ovale; les traits perpendiculaires des lettres ሀ, በ, etc. deviennent droits. En avançant vers la fin du siècle, l'écriture prend une physionomie générale tout à fait différente de l'ancienne; tandis que celle-ci aimait les lettres plutôt écrasées et, assez souvent, plus larges que hautes[2], la nouvelle écriture adopte des formes fines, élancées, élégantes, délicates. Ce type semble atteindre sa perfection au commencement du XVIIe siècle.

Le XVIIe siècle présente deux faits intéressants au point de vue paléographique. D'abord la diffusion des notations musicales dans les hymnes : il semble que leur usage commença à se répandre sous l'influence de l'azāž Gērā et de l'azāž Rāgu'ēl, qui vécurent au temps du roi Galāwdēwos et du roi Sarṣa Dengel. Ensuite, un essai d'innovation dans l'écriture. On sait que l'écriture éthiopienne ne marque pas le redoublement des consonnes et ne fait pas de distinction entre la consonne mue par la voyelle brève *è*, *ə*, et la consonne dépourvue de voyelle : par exemple ብርብር pourrait, à la rigueur, se lire *berber*, *bereber*, *berebr*, *berreber*, *berebber*, *berrebber*. Le manuscrit éthiopien n° XXX d'Oxford, composé à la cour du roi Susenyos (A. D. 1607-1632), nous avait déjà mis en présence — surtout dans les noms propres — de consonnes pourvues du *tašdid* ou d'un signe qui semble le remplacer. On croyait que c'était un fait isolé. Notre n° 142, qui porte la date de l'an 1612, emploie le *tašdid* largement, dans tous les mots qui peuvent en avoir besoin. C'est donc une sorte de réforme qu'on

(1) Je me bornerai à rappeler le manuscrit Peterm. II, Nachtr. 28, de Berlin, que Dillmann jugeait du XVIe siècle et qui doit avoir été copié deux siècles plus tard.

(2) Il y a des exceptions importantes : par exemple notre n° 123, qui est du XVe siècle, a des lettres élancées et légères.

tentait. Mais elle n'a pas eu plus de suite qu'un essai analogue tenté de nos jours par abba Takla Māryām de Dabra Sihat.

Le goût pour l'écriture allongée continue dans le xvii[e] siècle, qui pourrait être regardé à bon droit comme le siècle de l'écriture éthiopienne la plus élégante. Mais, surtout dans la seconde moitié de ce siècle, les lettres commencent à devenir moins fines, moins fluettes; les traits sont plus marqués, l'ensemble de la lettre grossit. L'écriture devient moins élancée, mais plus régulière, plus proportionnée, plus parfaite; les courbes sont plus souples: les traits perpendiculaires restent sûrs et décidés.

Le règne du grand Iyāsu (A. D. 1682-1706) marque une époque dans l'histoire de l'écriture éthiopienne. Lui-même, d'après les souvenirs recueillis par Ant. d'Abbadie, entretenait à ses frais des copistes, qui, après avoir chômé les deux fêtes de la semaine, samedi et dimanche, passaient le lundi à se refaire la main, avant d'aborder leur écriture gigantesque, où le moindre défaut de symétrie paraissait au premier coup d'œil, et où les fautes étaient ineffaçables. En effet, ce sont les grandes lettres qu'on aime. Encore de nos jours, l'écriture de cette époque conserve le nom de guelh «grandior, crassior»; c'est l'*onciale* dans le sens classique. Notre n° 97 nous donne un merveilleux spécimen de ce type; c'est le plus beau manuscrit éthiopien que j'ai vu en Abyssinie et en Europe. Les lettres y ont une hauteur qui atteint jusqu'à 15 millimètres et leurs pleins vont jusqu'à quatre millimètres de largeur. Ce type superbe d'écriture continue encore sous le règne de Iyasu II (1730-1755) et de sa mère Mentewab, grande amie des lettrés; on peut le considérer comme caractéristique de la fin du xvii[e] siècle et de la première moitié du xviii[e] siècle, à l'encontre du type élancé du commencement du xvii[e]. Encore dans le xix[e] siècle, les meilleurs copistes aimaient à s'inspirer de ces modèles.

L'existence d'une telle école de copistes habiles, à la Cour, dans une ville qui avait concentré le mouvement littéraire et qui dirigeait le mouvement religieux à une époque de contestations religieuses intarissables, ne pouvait pas ne pas exercer une grande influence dans les provinces. Il est curieux de remarquer que justement au XVIIIe siècle une sorte de réaction semble s'être manifestée contre le type d'écriture de l'école royale; les lettres, tout en conservant leur largeur et l'épaisseur des traits d'encre, sont rapetissées à l'excès, comme écrasées, même désagréables à voir : notre n° 217, 1 offre un spécimen typique de cette écriture, qui ne semble pas avoir satisfait le goût indigène.

La décadence ne tarde pas. La détérioration de l'écriture commence dès la première moitié du XVIIIe siècle. Le beau et élégant ms. n° XXVI de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, exécuté pour le rās Mikā'ēl Seḥul, qui fut le véritable maître de l'Abyssinie après le roi Iyāsu II, n'est déjà plus, lui-même, à la hauteur de nos n°s 22 et 126. En général, on dirait qu'on travaille plus vite. Il est sûr qu'on travaille moins soigneusement, aussi bien pour la beauté extérieure que pour la correction du texte. Les lettres perdront leur souplesse, leur ampleur, leur régularité : on arrive à ce qu'on appelle en Abyssinie le type *raqiq* « fin, subtil », qu'on pourrait à certains égards comparer à la cursive vis-à-vis de l'onciale, bien que l'écriture éthiopienne ne connaisse pas de cursive. Les gutturales et les aspirées permuteront avec la plus grande facilité : le **ዐ**, le **ሀ**, le **ኀ**, seront presque toujours remplacés par **ዓ**, **ሃ**, **ኃ**; l'usage de **ጸ**, **ሠ**, déjà peu fréquent, tombe entièrement en désuétude. Le **ቀ** aura sa tige constamment pliée en bas. Les deux parties verticales du **ኘ** seront, assez souvent, un peu courbées, on dirait presque tremblotantes. Tandis que dans les écritures plus anciennes, le **ለ** aura sa haste droite plus longue que la gauche, maintenant la gauche deviendra, assez

souvent, la plus longue, et la haste droite sera appuyée contre elle.

L'histoire de la paléographie éthiopienne à partir du xve siècle est admirablement documentée par le fonds d'Abbadie. Lorsque je publierai ma *Storia d' Etiopia,* je me propose d'y insérer un choix des spécimens paléographiques les plus intéressants de la collection.

L'*atramentum* des Éthiopiens est un mélange de charbon, de gomme et d'eau. Il est, assez souvent, brillant. Quelquefois, sous l'action du temps, il se décolle, les lettres tombent et il en reste une trace légère sur le parchemin. On pourrait facilement laver les pages écrites, pour obtenir un parchemin de nouveau utilisable, et de fait quelquefois on lave, au lieu de gratter, les noms des anciens propriétaires ou les invocations par lesquelles ils avaient vainement espéré prévenir le vol ou la vente du manuscrit; néanmoins, les palimpsestes sont très rares. Notre n° 65 en est un spécimen.

Les manuscrits éthiopiens plus anciens nous présentent déjà l'usage d'écrire en rouge les premières lignes, ou le nom de Dieu, ou celui de Marie. L'écriture en or est inconnue. Notre n° 54 nous offre le cas d'un manuscrit écrit à l'encre verte : on trouve cet usage chez les Byzantins, mais il est très douteux que ce manuscrit, qui est seulement du xviiie siècle, puisse être le témoin d'une tradition adoptée par les copistes abyssins dans un temps reculé. On peut dire la même chose de l'écriture à l'encre bleue, dont notre n° 51, du xviie siècle, offre un des rares exemples.

La collection d'Abbadie est aussi précieuse pour l'histoire de l'art éthiopien.

Nous ignorons ce que pouvait être la peinture chez les rois d'Aksoum. Dans les environs de Cohaïto, on trouve des grottes ou des anfractuosités de montagnes, dont les parois portent des figures d'hommes et de bêtes, tracées en rouge. Le capi-

taine d'Albertis me disait avoir découvert, dans une de ces anfractuosités, une longue scène, représentant la Crucifixion : je ne l'ai pas vue. En tout cas, il s'agit d'un art ancien, primitif, qui a disparu. Le spécimen le plus ancien de l'art éthiopien dans les manuscrits nous est donné, semble-t-il, par le ms. n° 32, ancien fonds, de la Bibliothèque nationale, que H. Zotenberg jugeait du XIIIe siècle. Rien de commun avec les représentations de Cohaïto, tout en étant assez loin et indépendant de ce type d'art nubien dont on voit un spécimen au fol. 10 *a* du premier fragment de Budge. On est, dès ces temps reculés, en face d'une dérivation très barbare, presque enfantine, de l'art copto-byzantin. Il y a une différence très sensible entre ces premiers pas d'un art qui va surgir, et les tableaux des Ta'amra Maryam; mais désormais l'art éthiopien ne sera plus qu'une altération de l'art byzantin.

Que l'art éthiopien se rattache à l'art byzantin à travers l'art copte, on l'a reconnu depuis longtemps. C'est un fait remarquable. M. Ign. Guidi a très bien mis en lumière le puissant mouvement littéraire, suscité parmi les Coptes pendant le XIIe et le XIIIe siècle; à la même époque, on semble assister à une sorte de réveil artistique byzantin en Orient. M. E. Blochet nous a communiqué des pages intéressantes sur le mouvement, qui à cet âge, en dépit de l'orthodoxie musulmane, enrichit les manuscrits arabes de miniatures et peintures du type byzantin. Les manuscrits des *Maqāmāt* de Hariri, portant les n°s 6094 (A. D. 1222), 5847 (A. D. 1237) et 3929 (vers l'an 1276) de la Bibliothèque nationale, en fournissent des preuves évidentes. Ces manuscrits semblent originaires de la Syrie; mais l'Égypte ne restait pas à l'écart. Une version du traité des automates hydrauliques de Philon de Byzance, copiée entre 1351 et 1354, reproduit ses figures d'après des modèles chrétiens byzantins; on y trouve même saint Georges. Du reste on connaît des monnaies Ayyoubites portant des représentations qui

n'étaient point conformes à l'orthodoxie islamique ! Évidemment ce mouvement, qui dut avoir une large répercussion chez les chrétiens d'Égypte, exerça son influence jusqu'en Éthiopie, où les ecclésiastiques envoyés du Caire en furent les interprètes.

Je ne suis pas à même de dire si le phénomène que je viens de rappeler fut déterminé, ou seulement facilité, en Egypte et en Syrie, par des rapports avec le monde européen, qui était alors assujetti à l'influence artistique byzantine. Ce n'est pas invraisemblable. Mais une influence européenne directe n'est pas à exclure, même pour l'Éthiopie. Notre n° 52, fol. 89 r°, contient à ce propos un récit assez étrange : Un jeune homme travaille chez le roi Dāwit, nommé aussi Quasṭanṭinos (A. D. 1382-1411), pour orner de miniatures un manuscrit; il ne peut continuer, faute de couleurs, et il se chagrine, parce qu'il est d'un pays lointain (**እሉብየ ፡ ሙብዓል ፡**, dit-il, **ለዘእትጌበር ፡ ቀለመ ፡ ወርቅ ፡ ወሀገርየ ፡ ርሑቅ ፡ እስመ ፡ ይጐንዲ ፡ ለአምጽኦቱ ፡**); néanmoins il pourra achever son œuvre avec l'aide miraculeuse d'un Européen (*romāwi*, dit le texte) « travailleur en peintures » (**ብእሲ ፡ ሮማዊ ፡ ገባሬ ፡ ሥዕል ፡**) qui lui apparaît en songe [1]. La présence d'Européens à la cour éthiopienne n'aurait rien d'extraordinaire : Maqrizi nous dit que le fils de Dawit, Yesḥaq (1411-1429), eut son administration réorganisée par un Copte, et son armée instruite par deux Mamlouks, venus de l'Égypte, dont l'un, Altunbuġa, ancien gouverneur d'un district du Saʿid, lui fabriqua des feux grégeois. Mais, même si des artistes européens ne pénétrèrent pas dans la monarchie Salomonienne à cette époque, l'influence européenne sur les beaux-arts ne pouvait être formulée plus ouvertement.

Peu après, on introduisit en Éthiopie un livre qui y eut une grande influence, le Ta'amra Maryam. Il se répandit beau-

[1] La visite d'Européens, voire d'Italiens, à la cour du roi Dawit est un fait établi par l'itinéraire italo-latin de Venise à l'Éthiopie, que M. Jorga vient de publier d'après un manuscrit de Florence.

coup, et fut adopté comme un modèle. L'auteur de la compilation arabe fut un certain Yoḥannes Esquf «Jean l'évêque», d'après notre n° 54, fol. 26 r°, 31 v°; il devait travailler vers la fin du XIVe siècle, puisque nos n°s 52 et 53 (fol. 72 r° et 137 v°,) content des faits qui se déroulèrent en l'an 1112 des Martyrs; il vivait probablement dans le couvent de Qalamon, près du Fayyoum, car il narre, avec une certaine abondance, des événements qui visent ce couvent ou ses moines. Le Ta'amra Māryam fut traduit en éthiopien en l'an 1441-1442, sous le règne de Zar'a Ya'qob, ainsi qu'il est déclaré dans notre n° 52 fol. 1 r°. Déjà mon édition des *Louanges à la Vierge* du couvent de Ṣānā, d'après notre n° 103, avait montré que l'hypothèse de W. Budge à ce sujet n'était plus soutenable. Par contre, M. Budge a démontré avec la plus grande évidence que le fonds de l'ouvrage est d'origine européenne; non seulement il est attribué, même dans sa traduction éthiopienne, à Ildefonse, évêque de Tolède; mais ses récits concordent assez souvent avec des récits occidentaux ou se déroulent dans l'Europe occidentale, en Italie, en France, en Espagne. Cet ouvrage est accompagné de figures très nombreuses. On pourrait se demander si le rédacteur copte n'avait pas sous les yeux un *cyclum* européen des miracles de la Vierge déjà illustré, *cyclum* qu'il aurait suivi non seulement dans les récits mais encore dans l'imitation des peintures. L'hypothèse est déjà justifiée par le fait que le Ta'amra Māryām est l'histoire des miracles accomplis par les images de Marie beaucoup plus que l'histoire des miracles de Marie. Il est incontestable que les figures que nous trouvons dans le Ta'amra Maryam, tout en contenant des éléments éthiopiens (par exemple la poterie, le bœuf appartenant à la race du *bos zebu africanus*, et non pas à une de nos races, etc.), nous présentent un ensemble bien éloigné de l'Éthiopie et même de l'Égypte au point de vue surtout de l'habillement, et fréquemment aussi pour

l'architecture, pour les meubles, pour les ustensiles, etc. Il est bien regrettable qu'on n'ait aucun manuscrit ancien de cet ouvrage, fondamental pour l'art éthiopien : le manuscrit de Lady Meux, que W. Budge attribuait au XIVe siècle, est, sans contestation possible, de la fin du XVIIe ou du commencement du XVIIIe siècle; et le nom royal, qui a été remplacé par celui de Dāwit (A. D. 1716-1721) au fol. 29 *a* (= Pl. XLII de l'édition Budge), nom qui devait être composé de sept lettres, était sans doute celui d'Adyām Sagad, autrement dit Iyāsu Ier (A. D. 1682-1706). Aujourd'hui, les manuscrits du Taʾamra Māryām semblent se diviser, au point de vue des peintures, en deux classes : dans l'une, qui paraît avoir suivi plus fidèlement l'original, les figures sont sur fond blanc; dans l'autre, qui aurait subi une nouvelle influence européenne, les figures sont sur fond or. La collection d'Abbadie, ayant plusieurs exemplaires de cet ouvrage précieux, fournira une aide puissante pour l'étude de ses transformations artistiques.

Dans le courant du XVe siècle nous trouvons effectivement en Éthiopie des peintres de nos pays. La *Chronique abrégée,* dans une partie, que notre n° 216 démontre avoir été composée à une époque assez reculée, rapporte que le roi Baʾeda Maryām (A. D. 1468-1478) fit décorer l'église d'Atronsa Maryām par un peintre Franc : ces peintures furent détruites en 1710 par une invasion des Galla. James Bruce crut reconnaître dans ce peintre le Vénitien Bracaleone. Mais un document très sûr, le récit de la mission franciscaine, envoyée en Éthiopie en 1480, établit que « miser Nicolò Branchalion, venitiano » était venu avec elle. La date que nous venons d'exposer est confirmée par Francisco Alvarez, qui demeura en Abyssinie de 1520 à 1527 : « Il y a aussi un Vénitien, nommé Marcoreo (= *Marqorēwos*) par les gens du pays et qui dit que son nom est Nicolao Brancaliam; il s'y trouve depuis trente-trois ans » (chap. LXXIII). Je ne sais si ce Vénitien fut réellement le peintre

d'Atronsa Maryam : il le fut sûrement de l'église de Gannata Giyorgis, située assez près de l'autre[1]. « C'est une église grande, dit Francisco Alvarez, qui la visita ; toutes les parois sont couvertes de peintures bien raisonnées, par des histoires très bonnes et bien proportionnées, faites par un Vénitien que j'ai déjà nommé, et qui s'appelle Nicolao Brancaliam : ainsi son nom se trouve dans les dépeints, et on le nomme ici Marcoreos » (chap. XCI). Peut-être la *Chronique abrégée* est-elle tombée dans une confusion pareille à celle qui lui fait reporter au temps du roi Zar'a Ya'qob la composition du « Livre du Mistère », tandis que l'auteur, abba Giyorgis, nous déclare l'avoir composé sous le règne de Yesḥaq : l'équivoque était facile, parce que ce fut justement le roi Ba'eda Maryam, qui commença la construction d'Atronsa Māryam. Peut-être ce qui resta des peintures de Brancaleone après la destruction de Gannata Giyorgis (an 1534) fut-il transporté à Atronsa Maryam. En tout cas, les peintures de ces églises, dans le cœur de l'Amhara, attachées à des couvents où résidait quelquefois la cour royale, sur le chemin que les ecclésiastiques du Nord devaient parcourir pour aller chez le métropolite recevoir les ordres sacrés, ne pouvaient manquer d'exercer une influence sur le goût et sur le développement artistique du pays.

Par le plus heureux hasard, la collection d'Abbadie a conservé un manuscrit qui semble présenter l'art éthiopien encore indépendant de l'influence des Ta'amra Maryam et des peintures de Nicolò Brancaleone : c'est notre n° 19, un des joyaux de la collection. Il a été écrit et dessiné pour Belen Sagad, chef du Sarawe : il semble que le Nord du Tigré ait eu des traditions artistiques anciennes et spéciales ; on attribue, en effet, à Dabra Bizan les ornements coloriés, en forme de

[1] Des Européens avaient déjà travaillé dans cette église : la première mission franciscaine y trouvait, en 1480, « uno grande et ornato organo fatto alla taliana ».

frises, qu'on trouve au commencement des manuscrits ou en tête des chapitres (comp. par exemple *Cat. d'Abbadie*, p. 29), mais ces ornements, en réalité, ont été pris des Coptes : on les trouve en Abyssinie même avant la fondation de Dabra Bizan (vers l'an 1370), et leur type se présente jusque dans les détails des églises, pourtant si anciennes, de Roha, dans le Lasta. Il remonte à l'époque de Ba'eda Maryam, c'est-à-dire à l'époque où le Ta'amra Maryam n'était pas encore très répandu et où Brancaleone n'était pas arrivé. La reproduction des figures de ce manuscrit est vivement désirable. Naturellement, elles sont toujours une rude imitation du copto-byzantin; mais on ne se borne pas à y reproduire des modèles étrangers; on y donne place à des détails purement indigènes (par exemple les selles des chevaux, au fol. 5 v°; les poteries au fol. 7 v°; les habillements, au fol. 13 r°); les visages fins et allongés des hommes rappellent des traits caractéristiques de l'ancienne race du pays, et font songer à la physionomie de certains nobles du Nord ou au type cranien «amhara» ou abyssin pur, illustré par R. Verneau : on arrive à donner le portrait de Belen Sagad lui-même. On constate que certains traits essentiels de l'art éthiopien sont déjà bien arrêtés : surtout l'usage singulier, et tout spécial à l'Éthiopie, de réserver le dessein par profil exclusivement aux ennemis, aux païens, aux êtres méchants et malfaisants.

Le XVIe siècle, en amenant en Éthiopie les Portugais, y amène une nouvelle source d'influences artistiques européennes. Nous en trouvons la preuve, par exemple, dans notre n° 94, qui semble être de l'époque du premier règne de Yaʿqob (A. D. 1597-1603), et qui nous donne même, au fol. 7 v°, le portrait de l'auteur de l'ouvrage! Mais l'influence devient plus profonde pendant l'époque des missions des Jésuites : les figures sont plus souples; on copie des modèles européens, et M. Guidi a signalé les ressemblances entre une madone du

Ta'amra Maryām, dans l'édition de Budge, et la madone célèbre de Genezzano. Les manuscrits d'Abbadie feront ressortir d'autres adaptations du même genre : ainsi, il y a dans notre n° 43, fol. 1, une tête assez rude de Christ, où les éléments européens l'emportent sur la dérivation byzantine. Une telle influence continue à se faire sentir assez longtemps après l'expulsion des Jésuites. Notre admirable n° 97 semble le prouver avec une particulière évidence dans les dessins au trait qui ornent le fol. 1, surtout au verso; une sorte de carton d'un tableau, représentant un ange qui, devant la Madone, tend une fleur au divin Enfant, trahit une conception et une exécution occidentales.

Malheureusement, l'Éthiopie n'a pas su tirer un véritable profit de tous ces emprunts. Non seulement elle n'a ni amélioré ni perfectionné l'art copto-byzantin en utilisant au besoin les éléments occidentaux et en constituant un bon style national, comme il est arrivé à l'art persan avec ses emprunts à l'art de de l'Extrême-Orient; mais elle ne garda pas même avec un soin suffisant ce qu'elle avait reçu. Déjà au XVIIIe siècle le recul est très sensible. On peut se documenter à cet égard dans notre n° 244.

On sait que la collection d'Abbadie renferme plusieurs *unica*, entre autres le *Pastor Hermae*. Mais c'est surtout parmi les œuvres de la production nationale qu'elle renferme des textes qu'on chercherait vainement ailleurs; tels sont le « Livre de la naissance » du roi Zar'a Ya'qob, l'« Examen de Zar'a Ya'qob » et de son élève Walda Ḥeywat, plusieurs vies de saints locaux très intéressantes, comme les Actes de Yafqeranna Egzi', de Baṣalota Mikā'el, d'Abakerazun, etc.

Elle compte aussi plusieurs textes émanés des Falaša ou Juifs d'Abyssinie. Trois manuscrits sont exclusivement Falašā. Elle peut donc fournir une aide appréciable pour l'étude de ce

peuple. Les Falāšā auraient pu assurer au monde une certaine littérature Agaw : ils ont tout emprunté à leurs voisins, les chrétiens. Il n'est pas impossible que le canal de ces emprunts ait été, du moins quelquefois, des chrétiens, qui passaient chez les peuplades juives des montagnes pour raisons politiques et en acceptaient la religion, comme d'autres, réfugiés chez les Adal, passaient à l'islam. On serait tenté de le croire sur la foi d'un récit de notre n° 182 (fol. 18-21), qui n'est pas postérieur au commencement du xvie siècle. Un moine, Qozmos, qui avait été jadis dans le couvent de saint Yāʿqob à Zazo, se cherche un abri dans le Semēn à la suite de ses démêlés avec ses frères; il écrit d'abord le Pentateuque (orit) pour les Juifs, ensuite il s'associe avec eux, prend le nom de Zakuatē, et les conduit dans de nombreuses razzias jusqu'à Enfrāz; à la fin, il est tué par le gouverneur du Tigré, Akḥadom, envoyé contre lui par le roi Dāwit. Les Falāšā ne connaissent ni l'écriture ni la langue hébraïque; ils ont adopté l'écriture geʿez, qui prend chez eux — au moins dans les manuscrits d'Abbadie — un aspect un peu spécial, par ses lettres rudes et plutôt grêles; la langue éthiopienne devait leur être peu familière, à en juger par la grande incorrection de tous leurs écrits connus jusqu'à présent. Non seulement ils n'ont pas le Targoum, ce qui pourrait être expliqué par l'histoire, encore inconnue, de l'introduction du judaïsme chez eux; mais ils n'ont pas même une version propre de la Bible : ils ont accepté purement et simplement la version de leurs ennemis, en se bornant, tout au plus, à changer la formule eulogique dans les manuscrits chrétiens qu'ils achètent, comme dans notre n° 58. Toute leur littérature vient de la littérature chrétienne d'Abyssinie. Le Gorgoryos est connu par les sources chrétiennes du xve siècle comme une autorité chrétienne. L'écrit d'abbā Elyās de Rome est rempli de passages évangéliques. L'apocryphe d'Esdras, publié récemment par J. Halévy, trouve

dans le ms. oriental 503 du British Museum sa rédaction chrétienne. Les Falašā se sont bornés à éliminer les passages trop ouvertement chrétiens et à chercher à les remplacer par des idées empruntées à leur judaïsme et à leur haine contre la croyance de leurs adversaires. Ils sont regardés comme d'excellents sorciers, peut-être à cause de la métallurgie qu'ils pratiquent, et sont eux-mêmes très superstitieux, comme tous les gens de leur pays; malgré cela ils accepteront sans trop discuter les textes magiques des chrétiens et même, comme le montre notre n° 219, les Enseignements du Christ aux Apôtres (Arde'et) : il leur suffit d'omettre le nom du Messie et d'introduire quelques changements pour avoir, selon leur opinion, un vrai texte juif. Peut-être, le Te'ezāza Sanbat, dont notre n° 219 permettra d'établir un texte acceptable, est-il le seul écrit, en dehors des prières, qui soit vraiment d'origine Falāšā. On pourrait voir, ou prétendre voir, dans les Falāšā, une nouvelle preuve du défaut absolu de génialité et d'originalité chez l'ancienne race éthiopienne livrée à elle-même. Cela ne saurait ni enlever l'intérêt que les Falāšā présentent, à certains égards, pour les savants, ni diminuer l'admiration pour ce petit peuple, qui sut défendre sa foi, si peu éclairée, avec un véritable héroïsme, ni empêcher que l'existence de cet îlot juif tout près des sources du Nil Bleu ne soit un des problèmes les plus curieux de l'histoire de cette partie de l'Afrique.

Après ce rapide coup d'œil sur quelques-unes des questions que le fonds d'Abbadie pourra aider à éclaircir ou à résoudre, je passe à la publication de mes notes. Le titre éthiopien des ouvrages permettra de retrouver facilement, dans la seconde partie de mes *Note sulla storia letteraria abissina,* les autres manuscrits des grandes collections qui les contiennent; et je cite les paragraphes de la première partie où l'on pourra voir ce qu'on sait de plus positif sur l'âge des ouvrages originaux ou

des versions éthiopiennes. Je n'ai pas cru devoir allonger ces notes par de nombreuses citations. Il m'a paru inutile de répéter ce qu'on peut trouver aisément dans l'excellent manuel de littérature éthiopienne qu'est le catalogue de Zotenberg, comme aussi de reproduire les données bibliographiques, que les livres de G. Fumagalli [1] et de L. Goldschmidt [2] mettent à la portée de tout le monde.

A. — BIBLE.

1

Octateuque.

Fol. 2 r°, *Genèse*; — fol. 49 v°, *Exode*; — fol. 87 r°, *Lévitique*; — fol. 112 r°, *Nombres*; — fol. 144 r°, *Deutéronome*; — fol. 178 r°, *Josué*; — fol. 197 r°, *Juges*; — fol. 216 r°, *Ruth*.

Ce codex n'a été utilisé ni par Aug. Dillmann, ni même par M. J. Oscar Boyd dans l'édition de l'Octateuque éthiopien qu'il vient de commencer.

Fol. 86 v°, 143 v°, en blanc. — Au fol. 2 r°, on a ajouté cette note : **ዝመጽሐፍ ፡ ተሠይጠ ፡ እምኀበ ፡ አቀበኒ ፡ ወልደ ፡ አባ ፡ ተአምኖ ፡ ወልደ ፡ ሸታ ፡ ወልደ ፡ ጌርሰም ፡ እምነገደ ፡ ፈላስያን ፡ በሀገረ ፡ አበራ ፡ ወተሠያጢሰ ፡ እንጦንዮስ ፡ ፍራንሳዊ ፡ በትዕይንተ ፡ ጎንደር ፡ እም፲ ወ፩ ፡ ለሐምሌ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ ፭፻ ፡ ወ፫፻ ፵ወ፬ ፡ እምፍጥረተ ፡ ዓለም ።** «Ce manuscrit a été acheté d'Aqabani, fils de l'abba Ta'amno, fils de Šatā, fils de Gērsem, de la race des Falāšā, dans le pays d'Abora; l'acheteur a été Antoine le Franc, dans le campement de Gondar, le 11 ḥamlē, temps de Marc, l'an 5344 de

[1] G. Fumagalli, *Bibliografia etiopica*, Milan, 1893.

[2] Lazarus Goldschmidt, *Bibliotheca Aethiopica, vollständiges Verzeichniss und ausführliche Beschreibung sämmtlicher Aethiopischer Druckwerke*, Leipzig, 1893.

la création du monde.» Ce manuscrit était donc devenu la propriété d'un Falāšā.

Parchemin; 218 feuillets; 445 sur 324 millimètres; deux colonnes à la page; 28-31 lignes (vers la fin, jusqu'à 37 lignes); xve siècle.

Superbe manuscrit, écrit en très grandes lettres. Arabesques coloriées au commencement de chaque livre; à remarquer celle du fol. 112 r°, caractéristique de la manière attribuée à Dabra Bizan. — [Abbadie, 22.]

2

Octateuque.

Fol. 2 r°, *Genèse;* – fol. 45 r°, *Exode;* – fol. 68 r°, *Lévitique;* – fol. 96 r°, *Nombres;* – fol. 136 v°, *Deutéronome;* – fol. 173 r°, *Josué;* – fol. 200 r°, *Juges;* – fol. 226 r°, *Ruth.*

Non utilisé par les éditeurs cités à propos du manuscrit précédent.

Ce manuscrit appartenait à des Falāšā, ce qui est démontré par les invocations **ይትባረክ ፡**, etc. qu'on y trouve. – Fol. 1 r°, les Commandements et une description du diable. – Fol. 1 v°, figures grossières représentant Moïse et Aron; un texte pieux, et cette note : **ዝመጽሐፍ ፡ ይቤ ፡ ገብሩ ፡ አባ ፡ ሰሎሞን ፡ ወወልዱ ፡ አባ ፡ ሰንበት ፡ ወአነኒ ፡ በንዋይየ ፡ ዘአጥረይኩ ፡** «Son esclave (= du Seigneur) abbā Salomon, dont le fils est abbā Sanbat, dit : J'ai acheté ce livre avec mon argent.» Dans le texte le nom de Sanbat a été remplacé par Sirāk. Mais le nom même de Salomon en remplace un autre qui a été gratté. – Fol. 230, 231 en blanc.

Parchemin; 231 feuillets; 350 sur 410 millimètres; deux colonnes par page; 30 lignes par colonne; xviiie ou xixe siècle. — [Abbadie, 148.]

3

Octateuque et le Livre des *Jubilés.*

Fol. 1 r°, *Genèse;* – fol. 25 v°, *Exode;* – fol. 46 r°, *Lévitique;* – fol. 61 r°, *Nombres;* – fol. 82 r°, *Deutéronome;* – fol. 100 r°, *Josué;* – fol. 113 r°, *Juges;* – fol. 126 r°, *Ruth.*

Fol. 128 r°, le *Kufālē* ou livre des *Jubilés*.

Ce dernier texte a été utilisé par Aug. Dillmann, *Liber Jubilaeorum*, Kiliae, 1869.

Explicit de Ruth, fol. 127 v°: **ወተጽሕፈ ፡ ዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ፡ ወንጌላዊ ። ወተፈጸመ ፡ እምሠሉሱ ፡ ለጳጕሜ**[**ን**] **። በዕለተ ፡ በዓሉ ፡ ለመልአክ ፡ ክቡር ፡ ሩፋኤል ። ወአመ ፡ መንግሥቱ ፡** ‖ (environ 12 lettres) ‖ **ወበጸጋ ፡ እግዚአብሔር ፡** ‖ (environ 7 lettres) ‖ **በ፪ዓመት ። እምዓመተ ፡ ዓለም ፡ በ፸፻ወ፩፻ወ፸ወ፮ዓመት ። እንዘ ፡ አብቀቴ** (!) **፡ ፀሐይ ፡ ፲ወ፰ ፡ ወአበቀቴ ፡ ወርኅ ፡ ፲ወ፪ ። ወስብሐት ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ዘአብጽሐኒ ፡ እስከ ፡ ዛቲ ፡ ሰዓት ፡** «Ce livre a été écrit au temps de Jean, évangéliste, et a été achevé le 3 de *pāguemēn*, le jour de la fête de l'ange glorieux Raphaël, la 2e année du roi.... [appelé] par la grâce du Seigneur..., l'an 7176, du monde, épacte solaire 18 et épacte lunaire 12. Louange au Seigneur qui m'a permis d'arriver jusqu'à cette heure!»

Explicit du Kufālē, fol. 161 r°: **ዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ዘአባ ፡ ወንድም ፡ ዘአጥረዮ ፡ በንዋዩ ፡ መምሕርየኒ ፡ ገብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ አባ ፡ ዋሴ ፡ አቡየኒ ፡ ቄስ ፡ ስምዖን ፡ እምየኒ ፡ ዋና ፡ ወልድየኒ ፡ ምናሴ ፡ ኅቡረ ፡ ይምሐረነ ፡ እግዚአብሔር ፡ በደኃሪ ፡ ዕለት ።** «Ce livre est d'abbā Wandem, qui l'a acheté de son argent. Mon maître est l'esclave du Seigneur abbā Wāsē, mon père est le qēs Semʿon, ma mère Wānā, mon fils Menāsē : que le Seigneur ait pitié de nous, ensemble, au dernier jour!»

Parchemin; 161 feuillets; 340 sur 385 millimètres; trois colonnes par page; 34 lignes par colonne; xixe siècle. — [Abbadie, 117.]

4

Fol. 1 r°, la *Genèse*; copiée à Gondar, en 1842, par abbā Yoḥannes **ዘተሰምየ ፡ ስተላ ፡ ዘበትርጓሜሁ ፡ ኮከብ ፡** «qui s'appelle Stella, c'est-à-dire étoile». Il s'agit d'un missionnaire italien.

Papier; 63 feuillets; 125 sur 170 millimètres; deux colonnes par page; 23-25 lignes par colonne; xixe siècle. — [Abbadie, 203.]

5

I. Fol. 2 r°, l'*Exode*.

II. Fol. 39 r°. la *Vision du prophète Gorgoryos*. Voir n° 218. — Fol. 1 r°. en blanc. Manuscrit falāšā. Propriétaire : abbā Ṣādeq.

Parchemin ; 51 feuillets ; 130 sur 160 millimètres ; deux colonnes par page ; 20-27 lignes par colonne ; XVIIIe siècle. — [Abbadie, 21.]

6

Fol. 1 r°. l'*Exode* ; — fol. 42 v°, en blanc ; — fol. 43 r°. le *Lévitique*. — Fol. 77-80 en blanc.

Papier ; 80 feuillets ; 140 sur 200 millimètres ; 28 lignes par page ; XIVe siècle. — [Abbadie, 203.]

(*A suivre.*)

KAO-TCH'ANG, QOČO, HOUO-TCHEOU ET QARÂ-KHODJA,

PAR

M. PAUL PELLIOT,

AVEC UNE NOTE ADDITIONNELLE

DE M. ROBERT GAUTHIOT.

Au début de notre ère, la double ligne d'oasis au nord et au sud du Bogdo-ôla constitue le royaume «antérieur» et le royaume «postérieur» de 車師 Kiu-che[1]. La capitale du

[1] Pour des mentions du Kiu-che dans la littérature bouddhique, cf. *T'oung Pao*, II, XII, 674-675. Tout récemment (*Djami el-tévarikh*, *Histoire des Mongols*, t. II, p. 593), M. Blochet a interprété 車師前國地 par «terre du royaume ancien des maîtres des chars»; c'est à tous points de vue insoutenable, et il faut lire «territoire du royaume antérieur de Kiu-che». Quant à la valeur même des termes d'«antérieur» et de «postérieur», il ne me semble pas qu'elle ait été établie exactement. On sait bien que le royaume «antérieur» était au sud des T'ien chan, et le royaume «postérieur» au nord; mais par rapport à quoi ou à qui étaient-ils antérieur et postérieur? Était-ce par rapport aux Chinois qui arrivaient au royaume méridional avant d'atteindre le royaume septentrional, et qui venaient par le sud des T'ien-chan? Je ne crois pas que telle soit l'origine du nom. On sait que les Chinois s'orientent en regardant le sud; par suite, à l'inverse de ce que nous dirions nous-mêmes, la droite est pour eux l'occident, et la gauche l'orient. Qu'il en ait été de même en Asie centrale, par exemple chez les Hiong-nou, dès avant notre ère, c'est ce que la mention même à cette époque de «roi *t'ou-k'i* de gauche», qui réside à l'orient, et de «roi *t'ou-k'i* de droite», qui réside à l'occident, ne permet pas de révoquer en doute (le mode d'orientation n'est pas le même chez les Turcs de l'Orkhon au VIIIe siècle; comme les Hindous, ils font face à l'orient). Or, si on ne désigne pas les points cardinaux par des noms spécifiques, si on adopte pour l'ouest le nom de «droite» et pour l'est celui de «gauche», quels seront les équivalents naturels pour les deux points restants? Évidemment «antérieur» pour le sud, puisqu'on regarde le sud, et «postérieur» pour le nord. Les noms de «royaume antérieur» et de «royaume postérieur» signifient donc simplement «royaume du sud» et «royaume du

royaume «postérieur» était au nord des T'ien-chan, du côté de Goutchen. La capitale du royaume «antérieur» se trouvait au contraire au sud des T'ien-chan, à 交河 Kiao-ho, qui est cer-

nord», non seulement en fait, mais en raison et en quelque sorte étymologiquement. Il n'est pas étonnant par conséquent que nous retrouvions ailleurs les mêmes expressions prises exactement dans le même sens. L'ancien royaume coréen de Kao-li ou Kao-keou-li était formé de cinq tribus qui étaient désignées tantôt par leurs noms spéciaux, tantôt par des indications de couleurs répondant aux divers points cardinaux, tantôt enfin par les indications de tribus du «centre», d'«arrière», de «gauche», d'«avant» et de «droite», qui correspondent respectivement au centre, au nord, à l'est, au sud et à l'ouest. Dans le *Sin t'ang chou* (chap. 220, fol. 1 r° et v°), auquel j'emprunte ces indications, une omission accidentelle a fait tomber la mention de «droite» pour la tribu de l'ouest, mais c'est là une lacune évidente du texte, et qui est comblée par exemple dans le chapitre 325 de Ma Touan-lin (cf. ce passage de Ma Touan-lin traduit par SCHLEGEL dans *T'oung Pao*, III, 154). Il faut ajouter d'ailleurs que ces expressions de «droite» et de «gauche», d'«avant» et d'«arrière» s'appliquent à des groupes de tribus faisant en réalité partie d'une même domination, et qui distinguent ainsi elles-mêmes leurs divers éléments constitutifs; il ne s'agit pas de noms donnés par des étrangers, par les Chinois par exemple, pour distinguer des royaumes différents. J'ai simplifié les dénominations se rapportant au Kiu-che en disant toujours «royaume antérieur» et «royaume postérieur», mais les expressions des textes varient. Rien que dans le chapitre 118 du *Heou han chou*, on trouve côte à côte les expressions de 車師前王庭 Kiu-che ts'ien-wang-t'ing, «cour du roi antérieur de Kiu-che», 車師前部 Kiu-che ts'ien-pou, «tribu antérieure de Kiu-che», 車師前王 Kiu-che ts'ien-wang, «roi antérieur de Kiu-che»; il s'agit donc de tribus tout autant que de royaumes. Ces tribus étaient d'ailleurs si bien apparentées, et comme confédérées, qu'avec quatre autres principautés voisines elles constituaient ce qu'on appelait «les six royaumes de Kiu-che» (cf. CHAVANNES, dans *T'oung Pao*, II, VIII, 154, 158, 210-211). Les tribus «antérieure» et «postérieure» furent même souvent réunies sous la même domination, et quand par exemple l'envoyé chinois Wang Yen-tö se rend dans la région de Tourfan en 981, la capitale est bien à Kao-tch'ang, au sud des T'ien-chan, mais le roi est allé fuir les chaleurs dans sa résidence d'été, à Pei-t'ing, de son nom turc Biš-balyq, qui correspond à la «cour du roi postérieur» du temps des Han, sur le versant nord des monts Célestes. Comme on le voit, il n'y a rien à retenir de la glose de Stanislas JULIEN (*Mélanges de géographie asiatique et de philologie sinico-indienne*, p. 103) qui interprète «antérieur» par «oriental» et «postérieur» par «occidental»; cette note erronée a passé dans les *Mediaeval Researches* de BRETSCHNEIDER, t. II, p. 186.

tainement la ville ruinée de Yâr; en outre, une colonie militaire chinoise était installée sur le territoire du royaume «antérieur», au «mur de Kao-tch'ang» (高昌壁)[1], qui correspond tout aussi sûrement à l'emplacement de Qarâ-khodja, à l'est de Tourfan. En 460, 闞伯周 K'an Po-tcheou prenait pour la première fois le titre de «roi (王) de Kao-tch'ang»[2]. On est naturellement amené à penser que, dès ce moment, sa capitale fut fixée à l'ancien «mur de Kao-tch'ang» des Han, qui donnait son nom à son royaume; la stèle du ve siècle qui fut retrouvée dans l'ancienne enceinte considérable d'Ydyqut-Šahri, près de l'actuel Qarâ-khodja, par la première mission Grünwedel et qu'a traduite M. Franke, vient à l'appui de cette hypothèse[3]. Dès lors, la capitale ne se déplace plus : c'est bien à Qarâ-khodja qu'est la capitale du royaume de Kao-tch'ang quand les T'ang s'en emparent en 640[4]. Dans le courant du IXe siècle, l'empire ouïgour de Mongolie se disloque, et, parmi les principautés nées de ses ruines, un autre royaume de Kao-tch'ang, où les Ouïgours dominent, s'organise en un pays où l'hégémonie chinoise a cessé de s'exercer; sa capitale est à nouveau Qarâ-khodja; c'est là la ville de Kao-tch'ang que l'ambassadeur chinois Wang Yen-tö visite en 981[5].

Mais, dès ce moment, une autre forme apparaît. Pendant que la dynastie chinoise des Song emploie encore la forme de Kao-tch'ang, les envahisseurs Leao, établis dans le nord de la Chine, désignent les Ouïgours de Qarâ-khodja sous un autre

[1] Cf. Chavannes, dans *T'oung Pao*, III, VIII, 155, 158, 169.

[2] Cf. *Pei che*, chap. 97, fol. 4 r°.

[3] Cf. O. Franke, *Eine chinesische Tempelinschrift aus Idikutšahri bei Turfan*, Berlin, 1907, in-4°.

[4] Pour les raisons qui ont fait un moment croire, à tort d'ailleurs, que cette capitale se trouvait à Yâr comme au temps des Han, cf. *B. E. F. E.-O.*, IX, 165.

[5] Cf. la traduction de ce voyage dans Stanislas Julien, *Mélanges de géographie asiatique*, p. 86-102.

nom : ce sont ces Ouïgours que l'*Histoire des Leao*, en mentionnant leur ambassade de 913, appelle les Ouïgours de 和州 Houo-tcheou [1]. L'*Histoire des Kin* parle à son tour des Ouïgours de Houo-tcheou à propos de faits se rapportant à l'année 1130. Sous les Mongols, le nom est plus généralement écrit 火州 Houo-tcheou, mais on rencontre aussi, comme c'est le cas en général pour les noms étrangers dans l'*Histoire des Mongols*, des orthographes différentes, et, entre autres, on voit apparaître les formes allongées 哈剌火州 Ha-la-houo-tcheou, 合剌火者 Ho-la-houo-tchö, qui correspondent déjà à la forme qui a prévalu jusqu'à nos jours, Qarâ-khodjo, puis Qarâ-khodja [2]. Selon l'*Histoire des Mongols*, le prince des Ouïgours de Qarâ-khodja avait le titre de 亦都護 Yi-tou-hou : c'est là en effet le titre d'*ydyqut* que nous lui connaissons par d'autres sources [3]. Les historiens persans de l'époque mongole connaissent également le nom de Qarâ-khodjo [4]. Sous les Ming, la prééminence politique est passée à la ville même de Tourfan, ancienne sans doute, mais qui n'avait pas joué de rôle marquant jusque-là. L'*Histoire des Ming* nous apprend en outre qu'à 30 *li* à l'est de Tourfan est la ville de 火州 Houo-tcheou aussi appelée 哈剌 Ha-la, entendez Khodjo aussi appelé Qarâ-khodjo. Et elle ajoute qu'à l'est de Houo-tcheou sont les ruines d'une ancienne ville, qui est la capitale de l'ancien Kao-tch'ang [5]. Il faut comprendre par là que l'ancienne ville de Qarâ-khodjo avait été peu à peu abandonnée dans le courant

[1] Cf. *Leao che*, chap. 1, fol. 3 v° ; les Ouïgours de Houo-tcheou apparaissent encore dans le *Leao che* au chapitre 36, fol. 10 v°.

[2] Pour ces noms au temps des Kin et des Yuan, il y a encore d'autres orthographes que celles que je donne ici. Il serait trop long d'énumérer tous les textes ; la plupart ont déjà été signalés par Bretschneider, et on les retrouvera par l'index des *Mediaeval Researches*, sous Huo Chou et Karakhodjo.

[3] Cf. Bretschneider, *ibid.*, t. I, p. 247, 249, 260.

[4] Cf. par exemple Blochet, *Hist. des Mongols*, II, 593.

[5] Cf. *Ming che*, chap. 329, fol. 8 r° ; Bretschneider, *ibid.*, II, 186-187.

du XIVe siècle pour l'emplacement voisin qui est le Qarâ-khodja actuel; la ville ruinée garda toutefois le nom de ses anciens souverains et s'appelle aujourd'hui encore Ydyqut-Šahri, la «ville de l'*ydyqut*»[1]. C'est certainement ce nouveau Qarâ-khodja, distinct de l'ancien Ydyqut-Šahri, que les envoyés de Chahrokh ont traversé après Tourfan au début du XVe siècle[2]. La géographie chinoise moderne transcrit ce nom 哈喇和卓 Ha-la-houo-tcho[3].

Ainsi nous avons en apparence deux formes chinoises, Kao-tch'ang et Houo-tcheou, auxquelles correspond, au moins dès le XIIIe siècle, une forme indigène Qarâ-khodja ou plutôt, à cette époque, Qarâ-khodjo. Jusqu'à ces dernières années, nous devions nous en tenir à ces constatations, mais la découverte des inscriptions de l'Orkhon, puis celle des documents du Turkestan chinois, apportent de nouvelles sources d'information qu'il faut maintenant examiner.

C'est dans l'inscription turque de Kül-tegin qu'on a cru pour la première fois retrouver, sur un monument non chinois d'Asie centrale, la mention de Kao-tch'ang. Il y est question de Kül-tegin «ayant lutté avec le Qošu-tutuq» (*Qošu-tutuq birlä söngüšmüš*)[4]. M. Parker suggéra à M. Thomsen de voir dans Qošu (ou Qušu) la transcription du 和州 Houo-tcheou des textes chinois. M. Barthold, qui avait d'abord admis la possibilité de cette explication[5], changea d'opinion pour

[1] Cf. par exemple A. GRÜNWEDEL, *Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902-1903*, Munich, 1906, in-4°, p. 4-5.

[2] Cf. YULE, *Cathay and the way thither*, p. CC., 275.

[3] Voir par exemple le *K'in ting houang yu si yu t'ou tche*, chap. 14, fol. 6 de l'édition photolithographique de Hang-tcheou, 1893.

[4] Cette lecture, qui est celle de M. Thomsen, a été également adoptée par M. Radlov: cf. W. RADLOFF, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*. Neue Folge, Saint-Pétersbourg, 1897, in-4°, p. 143.

[5] W. BARTHOLD, *Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften*, p. 34, dans *Die altturk. Inschr. der Mongolei*, Neue Folge.

des raisons historiques[1]; je crois que des arguments linguistiques non moins forts s'opposent à l'interprétation de M. Parker. Il y a des exemples de *ts* transcrit *s* dans des emprunts turcs anciens, et c'est aussi le cas général pour tous les mots chinois commençant par *ts* et que le turc moderne de Kachgarie a empruntés[2]. Mais il n'y a aucune raison pour admettre une altération du *č* initial de *tcheou* en *š*, alors que *č* existe en

[1] W. Barthold, *Die alttürkischen Inschriften und die arabischen Quellen*, p. 14, dans *Die alttürk. Inschr. der Mongolei*, Zweite Folge, Saint-Pétersbourg, 1899, in-4°.

[2] L'affriquée *ts* n'existait pas en turc, mais les Turcs pouvaient cependant la prononcer; d'où le double traitement. Le *ts* est maintenu par exemple en turc ancien dans *tsang* (cf. F. W. K. Müller, *Uigurica*, 1908, in-4°, p. 29), qui transcrit le chinois 倉 *ts'ang*, «grenier, magasin», au lieu que ce même mot a été emprunté en turc moderne de Kachgarie sous la forme سانك *sāng* (cf. Dutreuil de Rhins et Grenard, *Mission scientifique dans la Haute Asie*, II, 262; 漢回合璧 *Han houei ho pi*, fol. 14; *Évangile de saint Marc* en turc kachgarien, انجيل مرقوس, Leipzig, 1898, p. 11, 26, 61; et sans doute le nom de Garmsāng, «grenier chaud», à l'est de Kachgar); ce mot chinois commode est d'ailleurs connu également des Tibétains (cf. Sarat Chandra Das, *A Tibetan-English Dictionary*, p. 31, où *ke'u-tshañ* = ch. 庫倉 *k'ou-ts'ang*). Le titre chinois de 將軍 *tsiang-kiun*, «général», apparaît au contraire toujours dans les inscriptions de l'Orkhon sous la forme *säñün*, et dans les manuscrits turcs de Tourfan on trouve *sangun* (le timbre vocalique est incertain; cf. deux exemples dans F. W. K. Müller, *Uigurica*, II, Berlin, 1911, in-4°, p. 18, 81); ces formes avaient prévalu en Asie centrale et c'est à elles que répond le *sangon* de Marco Polo (éd. Yule-Cordier, II, 136, 138). Les mêmes manuscrits de Tourfan ont fourni *tsun* pour 寸 *ts'ouen*, «pouce» (F. W. K. Müller, *Uigurica*, II, 77, 82, 86). Le *ts* initial est conservé dans Getsi, transcription de 義淨 Yi-tsing (cf. Müller, *Uigurica*, I, p. 15-16, où l'équivalence Yue-tche est inexacte). Le mot chinois 罪 *tsouei*, «faute, péché», est représenté en turc ancien sous les deux formes *tsui* et *sui* (cf. W. Radloff, *Chuastuanit*, Saint-Pétersbourg, 1909, in-8°, p. 23). On a *t[ä]ŋsi* pour 天子 *t'ien-tseu*, «Fils du ciel», dans Thomsen, *Dr. M. A. Stein's Mss.*, p. 196. Enfin M. F. W. K. Muller semble fournir un dernier exemple (*Uigurica*, II, p. 61) avec *lisip*, qui serait selon lui 痢疾 *li-tsi*, «diarrhée»; mais *tsi* est ancien **tsit* ou, dialectalement, **tsir*; dans le système du turc des T'ang, la transcription devrait être *lisir* ou *litsir*, mais non *lisip*; l'équivalence me paraît donc inexacte.

turc[1]. De plus, le Houo-tcheou auquel fait appel M. Parker est inconnu de la géographie des T'ang; il n'apparaît qu'au xe siècle avec les Leao, deux siècles après Kül-tegin. Qošu (ou Qušu) me paraît pouvoir s'expliquer autrement. Comme M. F. W. K. Müller l'a bien montré, le titre de *tutuq* en turc doit être un simple emprunt au 都督 *tou-tou* (**tu-tuk*) du chinois[2]; nous devons donc avant tout chercher si, parmi les circonscriptions de *tou-tou* de l'époque des T'ang, il n'en est pas qui se rapproche, phonétiquement et géographiquement, du Qošu de Kül-tegin. Or il en est une précisément que connaît le *Sin t'ang chou*, c'est le 都督府 *tou-tou-fou* de 孤舒 Kou-chou. Phonétiquement, l'équivalence est parfaite, car les deux caractères qui entrent dans ce nom se prononçaient sensiblement sous les T'ang comme de nos jours, et n'ont jamais comporté de consonne finale. Géographiquement, nous ignorons l'emplacement exact de cette circonscription, tout en sachant cependant qu'elle se trouvait au nord des monts Célestes[3]. Cela suffit pour que sa mention puisse se concilier sans peine avec les données historiques de l'inscription de

[1] Le *č* (*tch*) chinois initial s'est maintenu régulièrement dans les transcriptions du turc archaique; un exemple célèbre est fourni par *quncuy*, qui apparaît aussi bien dans les inscriptions de l'Orkhon (voir une série d'exemples dans W. Radloff, *Die altürk. Inschr. der Mongolei*, 3e livraison, 1895, p. 382) que dans les manuscrits de Tourfan (cf. F. W. K. Müller, *Uigurica*, II, p. 20, 23), et qui transcrit le chinois 公主 *kong-tchou*, «princesse impériale, fille de l'empereur». On rencontre également dans les textes de M. Muller *čygh*, qui est le chinois 尺 *tch'e*, «pied», *čangši* qui représente 長史 *tchang-che*, et *čaisi* (= *čaiši?*), qui est peut-être 差使 *tch'ai-che* (cf. *Uigurica*, II, 77, 80, 81, 82, 86). Des objections linguistiques non moins fortes peuvent être élevées contre l'autre équivalence à laquelle M. Barthold avait songé pour *qušu*, à savoir 斛薛 Hou-sie, qui s'écrit aussi 斛薩 Hou-sa; tous ces caractères comportent des consonnes finales anciennes, et ramènent à quelque chose comme Ghuqsar ou Ghuqsal; il ne peut s'agir de *qušu*.

[2] F. W. K. Müller, *Der Hofstaat eines Uiguren-Königs*, dans *Festschrift Vilhelm Thomsen*, Leipzig, 1912, in-8°, p. 212.

[3] Cf. *Kieou t'ang chou*, chap. 40, fol. 30 r°; *Sin t'ang chou*, chap. 43, fol. 6 v°; Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 68.

Kül-tegin, et je crois par suite que c'est Kou-chou, et non Houo-tcheou, qui est vraisemblablement nommé sur le monument de Kocho-tsaïdam.

Les inscriptions de l'Orkhon n'ont donc fourni aucun nom qui puisse être mis en rapport avec Kao-tch'ang, Houo-tcheou ou Qarâ-khodja; mais il n'en est pas de même des manuscrits du Turkestan. Dès 1908, le colophon d'un fragment provenant des contreforts montagneux au nord de Tourfan livrait un nom de Qočo que M. F. W. K. Müller restituait immédiatement en Khodjo[1], c'est-à-dire l'ancien Qarâ-khodjo, Ydyqut-šahri. Qočo reparaissait en 1911 dans un autre manuscrit étudié par M. Müller[2]. Puis, coup sur coup, un texte manichéen de la région de Tourfan publié par M. von Le Coq et un manuscrit en écriture turque runnique traduit par M. Thomsen viennent de nous valoir deux nouvelles mentions de Khočo et de Qočo[3]. M. Thomsen, à vrai dire, a vocalisé Qoču, mais sa note même montre qu'il y a été amené par l'ancienne identification à Houo-tcheou qu'il devait à M. Parker; en réalité, l'écriture runnique ne distingue pas entre *o* et *u*. Et puisque maintenant nous sommes en possession de la forme turque Qočo du nom de Kao-tch'ang à l'époque des T'ang, il ne faut plus songer à tirer Qočo du plus tardif Houo-tcheou, mais bien au contraire admettre que c'est Houo-tcheou, avec toutes ses orthographes, qui est une transcription chinoise du nom turc Qočo.

Il ne s'ensuit pas d'ailleurs, à mon sens, que ce nom turc Qočo, qui est celui de la capitale du Kao-tch'ang sous les T'ang, soit lui-même purement indigène. Jusqu'ici nous avons été sur un terrain solide; l'opinion que je vais maintenant exprimer

[1] F. W. K. MULLER, *Uigurica*, p. 14.

[2] F. W. K. MULLER, *Uigurica*, II, p. 20.

[3] Cf. VON LE COQ, *Ein manichäisches Buch-Fragment aus Chotscho*, dans *Festschrift Vilhelm Thomsen*, p. 147, 149; V. THOMSEN, *Dr. M. A. Stein's Mss. in turkish «runic» script from Miran and Tun-huang*, dans *J. R. As. Soc.*, janv. 1912, p. 189.

n'est qu'une hypothèse. Écartons les transcriptions chinoises tardives du type Houo-tcheou, qui reposent certainement sur Qočo, et la forme Qarâ-khodja, le «khodja noir», qui n'en est qu'un développement tardif avec une modification vocalique, plus tardive encore, due à l'étymologie populaire. Nous restons seulement en face de deux formes pour l'époque des T'ang : Kao-tch'ang et Qočo, et toutes deux s'appliquent à la même ville. Je crois qu'au fond elles sont apparentées, et que l'une est sortie de l'autre. Mais alors en quel sens se serait fait l'emprunt? En premier lieu Qočo n'a pas de sens apparent en turc; Kao-tch'ang en a un en chinois. Sans doute il ne manque pas d'exemples où des transcriptions chinoises phonétiques se sont adaptées pour prendre une valeur sémantique; mais ici il ne faut pas oublier que l'explication est donnée dès le ve siècle[1]. Je sais bien aussi qu'il ne serait pas surprenant, si les deux noms sont apparentés, que Qočo n'eût pas de sens en turc. Car Kao-tch'ang apparaît dès le début de notre ère, à une époque où, dans la région de Tourfan, on ne devait pas parler turc, et où par suite, si l'emprunt ne s'est pas fait en partant de Kao-tch'ang, il faudra admettre que les deux formes remontent à un troisième original qui ne serait ni turc ni chi-

[1] C'est à propos de la fondation du «royaume» de Kao-tch'ang, qui date de 460. Le *Pei che* (chap. 97, fol. 4 r°) rapporte à ce sujet une double hypothèse : «Le niveau du sol forme un plateau élevé; la population y est brillante et prospère; c'est pourquoi on a appelé [le pays] Kao-tch'ang. On dit aussi que ce territoire a la levée de Kao-tch'ang de l'époque des Han, et que c'est pourquoi on en a fait le nom du royaume» (地勢高敞人庶昌盛因名高昌亦云其地有漢時高昌壘故以爲國號). La première explication ne s'impose évidemment pas, mais elle est conforme aux idées qui ont fait créer bien des noms géographiques chinois. Il semble certain par ailleurs que le souvenir du «mur de Kao-tch'ang» des Han est pour beaucoup dans l'appellation adoptée en faveur du nouveau royaume. Les deux explications peuvent d'ailleurs se concilier en reportant à l'origine du nom de Kao-tch'ang sous les Han l'explication qui nous est ici donnée pour l'apparition, ou plutôt la réapparition, de ce nom au ve siècle.

nois[1]. Seulement on doit se rappeler que, lorsque le nom de Kao-tch'ang est adopté aux alentours de l'ère chrétienne, il ne s'applique pas à une ville indigène du Kiu-che, mais à une colonie chinoise, pour laquelle il est tout naturel qu'on ait choisi un nom purement chinois. Enfin et surtout, si rien ne nous montre comment Kao-tch'ang aurait pu sortir de Qočo ou d'un original voisin de Qočo, la phonétique de l'époque des T'ang, et elle seule, établit que Qočo, au contraire, a pu naître de Kao-tch'ang.

C'est en effet une des constatations inattendues que nous devons aux manuscrits non chinois de l'époque des T'ang, de nous faire voir des mots chinois se terminant par la nasale gutturale, et dont la nasale gutturale était assez peu perceptible pour ne pas être notée en transcription. On sait que cette nasale tombe aujourd'hui pratiquement dans certains dialectes foukienois, et a tout à fait disparu en sino-japonais (où 兵 *ping* devient *hei* ou *hyō*, où 藏 *tsang* devient *zō*, etc.); mais on ne pouvait soupçonner que les dialectes chinois septentrionaux, qui ne montrent pas trace d'une semblable évolution, en eussent été menacés à un moment donné. Dans les manuscrits d'Asie centrale, la chute de *ṅ* (*ng*) est de règle quand la voyelle est *i*; c'est ainsi que 丙 *ping*, 丁 *ting* apparaissent en écriture manichéenne sous les formes *piy*, *ṭiy*[2]; le nom de 義淨 Yi-tsing est transcrit Getsi en turc[3]; les transcriptions chinoises en caractères tibétains, dans les manuscrits que j'ai rapportés de

[1] Il ne me paraît pas possible phonétiquement de tirer Qočo de l'ancien nom indigène du pays, écrit 姑師 Kou-che au IIe siècle avant notre ère par Tchang K'ien (cf. *Che ki*, chap. 123, fol. 2 r°), et bientôt après 車師 Kiu-che. Mais j'admettrais très bien qu'une lointaine analogie avec ce nom eût contribué au choix du nom de Kao-tch'ang par les Chinois.

[2] Cf. F. W. K. MÜLLER, *Die «persischen» Kalendarausdrücke im chinesischen Tripiṭaka*, extrait des *Sitzungsber. der k. preuss. Akad. der Wissench.*, 1907, in-4°, p. 3-7.

[3] Cf. F. W. K. MÜLLER, *Uigurica*, p. 14-15, et *supra*, p. 584, n. 2.

Touen-houang, obéissent aux mêmes habitudes. Quand la voyelle est autre que *i*, la nasale finale est parfois maintenue en transcription, mais pas toujours. Nous avons ainsi par exemple *kêy* pour 庚 *keng*[1], à côté de *sing* pour 升 *cheng*[2] et sans doute de *bursong* pour 佛 僧 *fo-seng*[3]. Le mot chinois 龍 *long*, « dragon », s'est acclimaté en turc sous les formes *lüi* et *lu*[4], et paraît subsister en tibétain moderne avec l'orthographe k*lu* (le *k* est muet)[5]. Enfin, avec la voyelle *a*, nous trouvons bien une transcription *tsang* pour 倉 *ts'ang*, mais aussi nous voyons le titre de Yi-tsing, 三 藏 *san-tsang* (**sam-dzaṅ*), « [maître du] Tripiṭaka », transcrit *samtso*[6]. Ici nous avons, pour l'époque des T'ang et dans la même région, exactement l'équivalent de Qočo pour Kao-tch'ang. Dans les

(1) Cf. F. W. K. Müller, *Die «persischen» Kalendarausdrücke*, p. 4-7.

(2) Cf. F. W. K. Müller, *Uigurica*, II, p. 77, 82, 86.

(3) *Ibid.*, p. 77, 105.

(4) C'est *lüi* qu'on trouve dans les inscriptions de l'Orkhon pour désigner l'année du dragon (cf. par exemple W. Radloff, *Die alttürk. Inschr. der Mongolei*, 3e livr., p. 251); les textes de Tourfan ont donné *lu* pour traduire *naga*, en chinois 龍 (cf. F. W. K. Müller, *ibid.*, p. 20). Pour l'année du dragon, on retrouve *lui* dans la liste d'Olug Beg et *lu* dans celle d'Albīrūnī (cf. le tableau dressé par Chavannes dans *T'oung Pao*, II, VII, 52). C'est sous cette même forme, par l'intermédiaire du turc sans doute, que le nom du dragon est passé en mongol, où il s'écrit *loo* (cf. le dictionnaire de Kovalevskii, p. 1965). M. Forke (*Lun-Hêng*, II, 484) a déjà indiqué que c'était sans doute *long* qu'il fallait retrouver sous ces formes, et non 雷 *lei*, « tonnerre », comme l'avait cru M. Hirth. La prononciation *lui* (avec *ü* et non *u*) du turc de l'Orkhon a peut-être sa raison d'être : les tables du *K'ang hi tseu tien* distinguent entre 籠 *long* et 龍 *long*, en mouillant le second caractère, soit *l'uṅ* ou *l'üṅ*, et les prononciations dialectales du chinois moderne ont gardé la trace de cette différence.

(5) En tibétain, k*lu* désigne le *naga*, mais l'animal correspondant au dragon dans le cycle des douze animaux est le fabuleux *'brug*, dont le nom est identique au nom même du tonnerre.

(6) Cf. F. W. K. Müller, *Uigurica*, p. 14-15, mais où les équivalences sont obscurcies par des fautes d'impression : au lieu de *santsu*, *santso*, il faut lire *samtsu*, *samtso*, et, pour la prononciation chinoise ancienne, l'*o* de *sam-tsong* est une restitution inexacte; le mot est à voyelle *a* anciennement comme de nos jours, partout où cet *a* n'a pas été altéré par la chute de la nasale finale.

deux cas, la nasale gutturale a disparu, mais, en tombant, a fait passer de *a* à *o* la voyelle du mot; on sait que c'est ce qui s'est produit régulièrement en sino-japonais[1].

Si donc on comprend mal que Qočo ou une forme approchante ait pu donner Kao-tch'ang au début de notre ère, on voit que Kao-tch'ang a très bien pu, sous les T'ang, aboutir en turc à une prononciation Qočo[2]. Comme les deux noms s'appliquent à la même ville, l'un en turc, l'autre en chinois, il me paraît difficile de ne pas les identifier l'un à l'autre.

Seulement, lorsqu'après l'interruption provoquée par les

[1] Cette chute des nasales gutturales finales dans le chinois qu'on entendait en Asie centrale à l'époque des T'ang ne laisse pas d'ailleurs que de poser un problème linguistique assez obscur. Si on compare ce chinois d'Asie centrale sous les T'ang avec celui que nous pouvons restituer par les tables phonétiques du *K'ang hi tseu tien*, les deux différences essentielles consistent dans cette chute des nasales gutturales finales et dans la substitution de *r* à *t* final. Au point de vue des nasales gutturales, le même phénomène se retrouve dans les dialectes foukienois et en sino-japonais, mais aussi bien le foukienois que le sino-japonais sont en faveur de l'ancien *t* final et non de *r*. Pour trouver un parallèle à l'*r* des transcriptions turques, il faut aller prendre l'*l* du sino-coréen, alors qu'en sino-coréen, les nasales gutturales finales sont demeurées intactes. On pourrait admettre à la rigueur que, dans la Chine du nord, le *t* final était passé à *r*, phénomène qui nous est attesté par les transcriptions turques des T'ang et par le sino-coréen, et dire que si les dialectes chinois modernes n'en ont pas conservé trace, c'est que ce phénomène fut spécial aux dialectes septentrionaux où, dès le XIIIe siècle, toutes les consonnes finales autres que des nasales étaient tombées. Mais on s'explique mal alors que, du second phénomène, ces mêmes dialectes du nord n'aient pas gardé le moindre indice : les nasales gutturales finales y sonnent aussi nettement que nulle part aillleurs. Faudra-t-il admettre que, sous les T'ang, les nasales gutturales des dialectes septentrionaux étaient en effet en voie de disparition, mais qu'après le trouble apporté dans ces provinces par les invasions des Leao, des Kin et autres populations non chinoises, il y eut une sorte de «resinisation» linguistique par des Chinois du centre, et que non seulement l'évolution qui allait faire disparaître ces nasales finales s'arrêta, mais qu'elles reprirent leur pleine valeur originelle? La question n'est pas mûre, et tout au plus peut-on la signaler dès à présent.

[2] Il n'y a pas à insister sur l'équivalence *qo* = *kao*, qui est rigoureuse (cf. le *q* de *qamcuq* = *Kong-tcheou*). Il restera toutefois à trouver une explication pour le كوسان Kusan de Mas'udi (*Les Prairies d'or*, I, 288, 358), qui ne s'explique bien ni par Qočo, ni même par Kao-tch'ang.

troubles de la fin des T'ang, l'Extrême-Orient s'est trouvé renouer des relations avec l'Asie centrale, on se rappelait bien que géographiquement Qočo était l'ancien Kao-tch'ang, mais les nouveaux venus, prononçant Kao-tch'ang à la façon normale, ne le reconnurent pas sous sa forme turque. Cette forme turque avait pris une existence indépendante, faisait partie d'une onomastique d'Asie centrale qui, même lorsqu'elle était d'origine chinoise, n'évoluait pas toujours dans le même sens ou aussi vite que les prononciations de la Chine propre, et ce nom d'origine chinoise, les Chinois se trouvèrent amenés à le retranscrire sous les formes nouvelles de Houo-tcheou, Houo-tcho, etc.

Qu'il y ait eu alors en Asie centrale, pour un certain nombre de noms chinois, une onomastique constituée et qui se maintint indépendamment de l'évolution phonétique du chinois en Chine, c'est ce dont les manuscrits du Turkestan me paraissent donner un nouvel indice. Le fragment étudié par M. von Le Coq nomme une ville de Sughčiu, et il est également question de Sughču dans le texte runnique de M. Thomsen [1]. Les deux éditeurs y ont naturellement reconnu la ville de 肅 州 Sou-tcheou au Kan-sou, dont le premier caractère se prononçait *suk* à l'époque des T'ang. La transcription turque se justifie donc parfaitement pour l'époque des T'ang. Mais, plus tard, la prononciation chinoise évolua. Sou-tcheou était une grande ville, la première grande ville de Chine à laquelle on parvenait en arrivant d'Asie centrale, surtout après que la route directe du Lob-nor par Touen-houang eut cessé d'être très fréquentée. Les gens d'Asie centrale, Turcs et Persans, continuèrent à connaître Sou-tcheou et l'appelèrent encore Sukču quand toute la Chine du nord ne prononçait plus que Sou-tcheou. C'est certainement le cas à l'époque mongole. Au XIIIe et au XIVe siècle,

[1] Cf. von Le Coq, *loc. laud.*, p. 48; Thomsen, *loc. laud.*, p. 189.

les transcriptions chinoises en *'phags-pa* sont là pour attester, de façon irrécusable, que, dans le chinois courant et dans toute la Chine du nord en particulier, il n'y avait plus d'autre consonne finale que les trois nasales (*ṅ*, *n*, *m*)[1]. Marco Polo parle cependant de la ville de Succiu, ce qui correspond à une prononciation Sukču[2]. Mais il ne s'ensuit pas que le témoignage de Marco Polo soit en contradiction avec les données phonétiques incontestables que nous pouvons tirer des transcriptions *'phags-pa*. On sait que Marco Polo, maint exemple le prouve, était entouré de Persans à qui il doit le plus clair de sa nomenclature; le persan est même sans doute la seule langue orientale qu'il ait jamais maniée couramment[3]. Or, parmi ces Persans, empruntant leur information aux gens d'Asie cen-

[1] Ces trois nasales se réduisent aujourd'hui à deux en chinois mandarin, par le passage de *m* final à *n*.

[2] Cf. *The book of Ser Marco Polo*, éd. Yule-Cordier, I, 217-218. Yule, avec son bon sens ordinaire, s'est méfié des explications données ici par Pauthier (*Le Livre de Marco Polo*, p. 164), et où une part de vérité se mêle à beaucoup d'erreur. Pauthier veut que *sük* (*souk*) soit une prononciation «vulgaire»; c'est inexact; il s'agit seulement d'une prononciation ancienne; c'est à Pauthier sans doute que M. Blochet (*Histoire des Mongols*, p. 488) a emprunté son «Sou-(vulg. Sok) tchéou». On trouve dans Rachid ed-din un Sukču ou Sukǰu qu'on identifie généralement à notre Sou-tcheou, mais M. Blochet (*loc. laud.*) conteste cette identification.

[3] C'est l'idée de Yule (cf. par exemple I, 448), et je la crois tout à fait juste. On peut la fortifier d'autres indices. On sait par exemple que Marco Polo substitue le lion au tigre dans le cycle des douze animaux. M. Chavannes (*T'oung Pao*, II, VII, 59) suppose que «cette dernière différence provient sans doute de ce que Marco Polo connaissait le cycle avec les noms mongols des animaux : c'est le léopard dont il a fait le lion». Mais on ne voit pas pourquoi il aurait rendu par «lion» le turco-mongol *bars*, qui signifie seulement «tigre». Admettons au contraire qu'il pense en persan : dans toute l'Asie centrale, le persan شیر *šīr* a les deux sens de lion et de tigre. De même, quand Marco Polo appelle la Chine du sud Manzi, il est d'accord avec les Persans, par exemple avec Rachid ed-din, pour employer l'expression usuelle dans la langue chinoise populaire de l'époque, c'est-à-dire 蠻子 Man-tseu; mais, au lieu de Manzi, les Mongols avaient adopté un autre nom, Nangias, dont il n'y a pas trace dans Marco Polo. On pourrait multiplier ces exemples.

trale, l'ancienne prononciation Sukču que nous attestent les manuscrits des T'ang avait dû subsister, indépendamment de l'évolution phonétique qui avait amené les Chinois à ne plus prononcer que Sou-tcheou. Au commencement du xve siècle encore, c'est Sukču et non Sou-tcheou que connaîtront les envoyés de Chah-rokh[1]. A quel moment cette forme archaïque disparut-elle? Il est difficile de le dire de façon certaine. Au début du xviie siècle, c'est Sou-tcheou qu'on trouve dans le récit de Benoît de Goes[2]; mais on sait que ces récits nous sont parvenus de façon très fragmentaire, en un texte de Trigault basé sur des reconstitutions de Ricci; même si Benoît de Goes, qui vivait au milieu de gens d'Asie centrale, a écrit Sukču, les jésuites pékinois auront rétabli Sou-tcheou. Jusqu'à la fin des Ming, Sou-tcheou reste la grande ville à laquelle on accède aussitôt après avoir franchi Kia-yu-kouan, cette porte par laquelle les Ming se sont résolument, et dès le milieu du xve siècle, séparés de l'Asie centrale. Mais dans la deuxième moitié du xviie siècle, avec la jeune dynastie mandchoue, les conditions changent. L'expansion chinoise reprend vers le Turkestan. Une nouvelle vague d'influence chinoise passe sur les pays musulmans, et Kia-yu-kouan n'étant plus fermé politiquement, l'importance et la notoriété de Sou-tcheou diminuent avec celles de la porte qui y donnait accès. Le nom cesse d'être aussi connu en Asie centrale, et c'est, je pense, vers cette époque, dans la deuxième moitié du xviie siècle, que la vieille forme d'Asie centrale Sukču perd du terrain et disparaît finalement devant le chinois moderne Sou-tcheou[3].

[1] Cf. Yule, *Cathay and the way thither*, p. ccii.

[2] Cf. N. Trigault, *Histoire de l'expédition chrétienne en Chine*, Paris, 1618, in-8°, p. 858 et suiv.

[3] Je n'ai pas fait état de la forme Succuir (ou plutôt Succiur) que, dans le milieu du xvie siècle, Ramusio prête à Hajji Mohammed, parce que Ramusio en a visiblement adapté l'orthographe aux récits de Marco Polo (cf. sur ce texte, Yule, *Cathay and the way thither*, p. ccxv). Yule (*Marco Polo*, I,

Ces noms de Qočo, de Sukču ne doivent pas être isolés. Sous les Mongols, le monde persan connaissait par exemple Si-ngan-fou sous une forme Kendjanfu, qu'emploient aussi bien Rachid ed-din que Marco Polo, et qui paraît altérée de 京兆府 King-tchao-fou[1]; mais, quand Kendjanfou revint aux Chinois comme le nom musulman de Si-ngan-fou, ils ne le reconnurent pas et retranscrivirent dans leurs vocabulaires ce nom d'origine chinoise sous la forme 金張夫 Kin-tchang-fou[2].

Peut-être la région même de Tourfan nous fournit-elle au XVIIIe siècle un nouvel exemple de ces retranscriptions. Il y a au nord-ouest de Tourfan une ville ruinée qui a joué un rôle historique assez considérable, puisqu'elle était au début de notre ère la capitale du roi de la tribu antérieure de Kiu-che: cette ville a toujours été connue, au temps des Han comme au temps des T'ang, sous le nom purement chinois de 交河 Kiao-ho; ses ruines portent aujourd'hui le nom turc de Yâr, la « Falaise ». Or la géographie chinoise du XVIIIe siècle l'appelle 招哈和屯 Tchao-ha-houo-t'ouen[3]. *Houo-t'ouen* est un mot mongol, *khoto*, et signifie « forteresse, enceinte »[4]; nous avons

218) a peut-être raison de voir une métathèse accidentelle dans le Sowchick d'Anthony Jenkinson, qui recueillit le nom à Boukhara en 1558-1559. En tout cas, il faut encore reconnaître l'ancienne forme d'Asie centrale dans le Suktsey (je reproduis l'orthographe de Yule, n'ayant pas l'original russe actuellement à ma disposition) que mentionne Fedor Isakovitch Baïkov: or Baïkov voyagea en Mongolie de 1654 à 1658.

(1) Cf. *Marco Polo*, éd. Yule-Cordier, II, 24, 29.

(2) Cf. *B.E.F.E.-O.*, III, 771.

(3) Cf. par exemple *K'in ting houang yu si yu t'ou tche*, chap. 14, fol. 7 v°.

(4) Cf. le dictionnaire de Kovalevskiï, p. 916. C'est par une simple coïncidence que cet emplacement est aujourd'hui souvent appelé Yâr-khoto par les archéologues et les orientalistes. M. Klementz, qui attira l'attention sur ces ruines, avait beaucoup plus voyagé en Mongolie qu'au Turkestan, et il était accompagné sans doute de Mongols quand il alla à Yâr: c'est lui qui a lancé le nom de Yâr-khoto, mais cette forme est inconnue dans la région: il n'y a donc pas à tenir compte du hasard qui met aujourd'hui un Yâr-khoto en face du Tchao-ha-houo-t'ouen des géographes chinois du XVIIIe siècle.

dans cette appellation un vestige de la domination mongole à laquelle la conquête de K'ien-long mit alors un terme. Mais je me demande si, dans ce nom mongolisé de Tchao-ha-houo-t'ouen, d'« enceinte de Tchao-ha », nous ne devons pas simplement reconnaître le nom chinois historique de Kiao-ho, avec la palatalisation normale de la prononciation chinoise du nord; ce nom chinois aurait été adopté dans la nomenclature mongole du pays[1], mais les Chinois, en le retrouvant ainsi modifié, ne l'auraient pas reconnu, et en auraient fait Tchao-ha, tout comme de Kao-tch'ang ils ont fait Houo-tcheou et Houo-tcho, par l'intermédiaire de Qočo.

Je voudrais, avant de clore cette note, signaler un dernier nom à propos duquel la même question se pose peut-être que pour Sou-tcheou. Marco Polo nomme dans le nord-ouest de la Chine un pays de Tenduc. De celui-là, l'identification est incertaine. On a songé un moment à 天 德 T'ien-tö, qui était sous les T'ang le nom d'un établissement de défense militaire au haut de la boucle du Fleuve Jaune. D'autres ont répondu que le T'ien-tö des T'ang était détruit depuis longtemps au moment des voyages de Marco Polo[2]. Je ne crois pas que cette objection ait grande valeur. Si Tenduc est T'ien-tö, il faudra admettre que le nom, dans l'usage courant de l'Asie centrale, avait pris, comme ceux de Qočo ou de Sukču, une existence indépendante des formes chinoises de l'époque mongole, et remontait à un temps où la consonne finale de *tö* (**tăk* ou **tyk*) subsistait encore, c'est-à-dire précisément à l'époque des T'ang, pour laquelle l'existence de T'ien-tö est attestée. Que d'ailleurs ce T'ien-tö ait joué un rôle important et laissé un souvenir au point de vue des relations de la Chine avec les Turcs de la

[1] Cette nomenclature mongole est d'ailleurs, au sud des T'ien chan, postérieure à l'époque mongole, et ne date assez vraisemblablement que du temps de la grande puissance des « Oirat », c'est-à-dire du XVIIe siècle.

[2] Cf. *Marco Polo*, éd. Yule-Cordier, I, 284, 286.

haute Mongolie, l'*Histoire des Song* est là pour l'attester bien après la chute des T'ang, quand elle commence sa notice sur les Ouïgours par ces mots : « Les Houei-ho étaient primitivement une branche des descendants des Hiong-nou, qui se trouvait au nord-ouest de T'ien-tö, sur la rivière So-ling (Selenga)[1]. » Il semble que T'ien-tö ait joué un peu pour les relations avec le nord-ouest, avec la Mongolie, le même rôle que joua Sou-tcheou à l'ouest, vis-à-vis du Turkestan chinois. Il n'y aurait donc rien d'impossible à ce que le souvenir eût longtemps duré en Asie centrale de la première ville par laquelle on arrivait du bassin de l'Orkhon en Chine, tout comme on connaissait celle où aboutissaient les grandes routes de l'ouest. Je ne garantis pas que Tenduc soit T'ien-tö, mais je n'y vois rien d'impossible, tant s'en faut, et si c'est à cette équivalence qu'on doive s'arrêter, nous aurons là un nouvel exemple d'un nom chinois survivant en Asie centrale avec la forme qu'il avait sous les T'ang, alors que dans la Chine propre ce nom avait évolué, si même il n'était pas tout à fait oublié.

Il y a évidemment dans ces explications une forte part d'hypothèse. Mais la recherche, que je n'ai fait qu'amorcer, me paraît mériter d'être poursuivie. Nous avons chance, semble-t-il, de trouver là toute une onomastique répandue en Asie centrale et qui est bien issue de formes chinoises, mais qui s'est maintenue en dehors de la Chine même et indépendamment des changements que l'évolution phonétique de la langue faisait subir à ces formes dans leur propre patrie.

[1] *Song che*, chap. 490, fol. 5 v°; cf. aussi, pour l'époque des T'ang, Hirth, *Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk*, dans *Die alttürk. Inschr. der Mongolei*, Zweite Folge, p. 32.

NOTE ADDITIONNELLE.

Si le turc *Qočo* représente en effet le chinois *Kao-tch'ang*, il force à poser l'équivalence turc *-čo* = chin. *tch'ang*, qui ne paraît pas s'imposer à première vue, d'après ce que l'on connaît de la prononciation du chinois sous les T'ang et de la phonétique turque. Les dialectes turco-tatars dans leur ensemble et le turc d'Asie centrale, dit «ouïgour» ou non, ont possédé et possèdent encore la nasale gutturale *ṅ*; rien de plus vraisemblable, dans ces conditions, qu'une transcription telle que **-čaṅ* (notée **-čang* dans les écritures qui n'ont pas de lettre spéciale pour le *-ṅ*). Et l'on rencontre, en fait, cette façon de rendre les finales *-ang* du chinois dans un certain nombre de mots tels que *tsang* «grenier» = 倉, *säṅ-ün* et *sang-un* «général» = 將 軍, *čang-ši* = 長 史 (voir ci-dessus, p. 584, n. 2 et p. 585, n. 1); parallèlement, on a des transcriptions aussi fidèles et aussi soignées des finales *-ong* et peut-être *-ing*. Mais ce n'est là, à ce qu'il semble, que la manière des lettrés, celle des rédacteurs d'inscriptions solennelles et des clercs religieux, de ceux qui ont donné aux Turcs leur vocabulaire soit religieux, soit officiel. Les équivalences, sinon populaires, du moins courantes et parlées, sont celles que présentent *Qočo* et *samtso*, par exemple (cf. ci-dessus, p. 589).

Il semble possible d'en rendre compte sans recourir à l'hypothèse, peut-être un peu forcée, que M. Pelliot a proposée ci-dessus (voir p. 590, n. 1). Il suffit d'admettre que le chinois du nord possédait à l'époque qui nous intéresse une série de voyelles nasalisées, et une seule. Les voyelles qui se trouvaient être suivies de la nasale gutturale **-ṅ* (transcrite *-ng*) étaient nasalisées, tandis que celles qui avaient après elles **-n* ou **-m* ne l'étaient pas; elles étaient, au contraire, traitées

comme si elles étaient suivies de consonnes quelconques. Un pareil phénomène n'a rien de surprenant : on sait, en effet, que l'articulation nasale dite gutturale entraîne un abaissement particulièrement accentué du voile du palais (cf. Jespersen, *Lehrbuch der Phonetik*, § 60); d'où il suit qu'elle est plus qu'une autre favorable à la nasalisation de la voyelle qui la précède immédiatement. Sans parler des dialectes chinois modernes, qui nasalisent en effet les voyelles des groupes *-ang*, *-ong*, *-eng* et même *-ing*, mais laissent intactes celles des finales *-an*, *-on*, *-en* et *-in*, on rappellera simplement que les *-an-*, *-on-*, *-en-* du français, dont la nasalisation est des plus fortes, étaient suivies anciennement de nasales dentales, mais sont devenues des nasalisées vélaires et sont entendues et notées comme gutturales, par les étrangers.

Une pareille nasalisation entraînait deux conséquences importantes, et presque nécessaires. La première est l'altération du timbre des voyelles nasalisées. C'est un fait bien connu, mis en relief par la linguistique historique et dont le mécanisme physiologique a été expliqué déjà par Czermak, que la fermeture du voile du palais, c'est-à-dire la résistance à la nasalisation, suit une progression parallèle à l'élévation de la langue (cf. Jespersen, *Phonetische Grundfragen*, § 129). Les voyelles les plus fermées, *i* et *u*, sont les plus réfractaires: *į* et *ų* sont très instables et tendent soit vers *i* et *u*, soit vers *ę* et *ǫ*; *é* et *ó* sont moins résistants déjà, puis viennent *è* et *ò*, et enfin *a*. Mais d'autre part *ą* tend à se fermer. La seconde conséquence de la nasalisation est la relation intime qui s'établit entre la voyelle nasalisée et ce qui reste de la consonne nasale et qui fait que l'articulation de l'une et de l'autre sont solidaires en quelque sorte et tendent à se faire à la même place.

En conséquence on est amené à poser pour la langue usuelle de l'époque des T'ang les séries suivantes de voyelles nasali-

sées, dont la transcription est bien entendu simplement approximative :

剛 *kâṅ «dur»	à côté de	甘 *kam «doux» et de 干 *kan «bouclier»
更 *keṅ' «changer»	—	根 *ken «racine»
工 *koṅ «travail»		
京 *kiṅ' «capitale»	—	金 *kim «métal» et de 斤 *kin «livre chinoise»

L'ordre des voyelles est celui qui répond à l'importance de la nasalisation ; d'après M. Giles, le dialecte de Ning-po a *koñg*, *kèng* et *kañg*, *kung* et *cing*, exactement dans la même suite. On a distingué *-ṅ' de *-ṅ, c'est-à-dire la nasale gutturale antérieure de la postérieure par le signe ' de la mouillure ; l'articulation antérieure se trouve après les voyelles qui, par elles-mêmes, sont antérieures ou palatales, et la postérieure accompagne celles qui sont vélaires. C'est la conséquence de la nasalisation complète des voyelles et de la fusion, déjà signalée, des éléments vocaliques et consonantiques. A ce point de vue, on peut distinguer deux groupes :

ARTICULATION POSTÉRIEURE.	ARTICULATION ANTÉRIEURE.
剛 *kâṅ	更 *keṅ
工 *koṅ	京 *kiṅ'

Il est essentiel de ne pas perdre de vue, d'ailleurs, que des altérations relativement anciennes des voyelles et de leur caractère antérieur et postérieur ont et devaient entraîner *ipso facto* celle des nasales liées à elles. Mais ce sont là des faits qui seront négligés de parti pris dans cette note, comme d'ailleurs tout ce qui ne touche pas *directement* au phénomène précis que nous voulons saisir et reconstituer dans la mesure du possible. C'est pour la même raison, et pour ne pas accumuler les difficultés dans une simple note, que la question du

timbre de l'*e* ne sera touchée que là où il sera nécessaire, et simplement en passant.

Il est aisé de voir que les formes reconstruites qui viennent d'être posées répondent exactement aux concordances que l'on observe entre les diverses formes du chinois de Chine, d'Annam, de Corée, du Japon et d'Asie centrale. Sur les faits que l'on observe en Chine même, il n'y a pas grand'chose à ajouter à la référence donnée plus haut au *Chinese-English Dictionary*, de M. Giles. On peut ajouter que la langue des lettrés se tient à peu près dans les mêmes limites : la nasalisation est la plus sensible pour *-ang* et *-ong*, elle l'est moins pour *-eng*, et la voyelle de *-ang* est plus fermée sensiblement que la transcription usuelle ne l'indique. L'*i* tend à garder son timbre, et par conséquent à perdre de façon plus ou moins complète sa nasalisation.

Le sino-annamite, a évolué pour une grande partie dans la même direction que le chinois : il possède comme lui des voyelles nasalisées vélaires. Les correspondances sont un peu compliquées du fait d'accidents secondaires qui ont amené des changements de timbre multiples des diverses voyelles. On reconnaît bien, cependant, que là où des altérations de ce genre n'ont pas eu lieu, le sino-annamite conserve une prononciation très proche de la chinoise sur le point qui nous occupe, bien entendu : ainsi *tương* « mutuel », chin. 相 *siang*; *phương* « carré, lieu », chin. 方 *fang*; *trương* « aîné, âgé », chin. 長 *tchang* attestent à la fois la nasalisation et la fermeture de l'*a* qui en résulte; cette fermeture n'apparaît pas, par exemple, dans *giang* « expliquer », chin. 講 *kiang*, mais c'est à cause de la palatale précédant la voyelle, qui a entravé l'action du mouvement du voile du palais. De même *dông* « hiver », chin. 冬 *tong*; *dzong* « admettre, contenir », chin. 容 *yong*; *trung* « milieu », chin. 中 *tchong*; *cung* « respectueux », chin. 恭 *kong* présentent des voyelles nasalisées de timbre plus ou moins fermé. Le cas

des finales *-eng* et *-ing* est particulièrement intéressant : là où *-ḙ-* et *-i̭-* sont conservées, au moins pour le principal, c'est-à-dire dans les cas où elles sont restées en sino-annamite des voyelles antérieures, la nasalisation elle-même s'est affaiblie, mais le caractère palatal de la nasale qui suivait s'est accentué; dans le cas contraire, on se trouve en présence de nasalisées qui ont perdu leur ancien caractère et se sont ouvertes (cf. ci-dessus, p. 599). On a pour 曾 *tseng* « ajouter », *tăng*, mais pour 聖 *cheng* « sacré », *thánh*, et pour 孟 *Meng* (*Mong*) « Mencius », *Mạnh*; pour 經 *king* « livre », *kinh*; pour 情 *ts'ing* « sentiments », *tình*; mais pour 命 *ming* « ordre », *mạng*. On voit comment *-nh* réfléchit dans les exemples donnés le *-ñ' ancien posé ci-dessus et se ramène à lui.

Le coréen, lui aussi, possède les voyelles nasalisées des types chinois et sino-annamite, et l'on sait que l'écriture nationale coréenne possède un caractère spécial destiné à marquer la nasalisation vélaire. En revanche, il ne fait pas la distinction, si nette en annamite, de *-nh* et de *-ng* : son *-ng* est peut-être plus près sous ce rapport des *-ñ et *-ñ' anciens. Surtout il retient la nasalisation des voyelles fermées et l'on a 命 *miöng* (chin. *ming*), 情 *tchöng* (chin. *ts'ing*), 經 *kiöng* (chin. *king*), 孟 *Meng* (chin. *Meng*), 聖 *söng* (chin. *cheng*) et 曾 *tchüng* (chin. *tseng*), tout à fait comme 恭 *kong* (chin. *kong*), 中 *tchung* (chin. *tchong*), 容 *yong* (chin. *yong*), 冬 *tong* (chin. *tong*), 講 *kang* (chin. *kiang*), 長 *tchang* (chin. *tchang*), 方 *pang* (chin. *fang*) et 相 *sang* (chin. *siang*). On aperçoit de suite les conséquences : si les voyelles relativement ouvertes ont à peu de chose près le timbre du chinois, les voyelles fermées se sont ouvertes, ainsi qu'on devait l'attendre : car, on l'a vu plus haut, *-i̭- tend naturellement soit vers *-i-, soit vers *-ḙ-.

La prononciation japonaise du chinois s'en est ressentie et la représentation des nasales en 漢音 *kan-on* vient, tout comme la lecture des consonnes initiales, à l'appui de la tra-

dition historique qui dit que cet « idiome » est parvenu au Japon par l'intermédiaire de la Corée. Le seul point à considérer est que les Japonais ignoraient jusqu'à ces derniers temps, où, paraît-il, les voyelles finales suivies de *-n* tendent à se nasaliser, les voyelles dites nasales. Ils ont donc reproduit les phonèmes énumérés plus haut, *moins la nasalisation*, dont l'existence ancienne est uniquement attestée par le timbre des voyelles : *ko*, *chō*, *hō* et *sō* sont les équivalents très corrects des formes coréennes *kang*, *tchang*, *pang* et *sang*, prononcées, comme en chinois (sauf en ce qui concerne les initiales, où d'ailleurs jap. *h-* répond correctement à cor. *p-*), *_kâ̭_^{n}, _c̀a̭_^{n}, _pa̭_^{n} et _sa̭_^{n}. Ainsi l'*_-a-_ de *_-ang_ s'est trouvé se confondre avec l'*-o-* de *-ong* dans *tō = tong*, *yō = yong*; dans *chu = tchung*, l'*_-o-_ nasalisé s'est fermé légèrement. Les correspondances de l'ancien *_ḙ_ offrent des variations de timbre, comme ailleurs, et l'on a *sō* en face de cor. *tchöng*, *bō* en face de *Meng*, mais *sei* en face de cor. *söng* 聖. Cette dernière équivalence est remarquable : elle nous atteste que la nasalisée coréenne *-öng* représente bien un ancien *_ḙ_ dont le timbre était celui de l'*e* fermé : le groupe *-ei* du japonais note, en effet, une voyelle telle que l'*é* français. L'*i̭* nasalisé du chinois, étant resté tel en coréen, s'y est ouvert et, tout comme en français, *-i̭-* était devenu en réalité *_-ḙ́-_ : le japonais a fidèlement rendu ce phonème, la nasalisation restant toujours à part bien entendu, et note, en *kan-on*, *kei* pour cor. *kiöng*, chin. *king*, — *sei* pour cor. *tchöng*, chin. *ts'ing* (remarquer ici l'opposition à la fois pour l'initiale sourde et pour la finale avec la lecture *djō* en *go-on*, qui représente un traitement un peu différent du *-ng*, à examiner ailleurs), — *bei* pour cor. *miöng*, chin. *ming*.

C'est à la façon du japonais que se sont conduites les langues d'Asie centrale, le sogdien et le turc : ni l'une ni l'autre ne connaissaient de voyelles nasalisées. Les Turcs ont exactement noté tout ce qu'ils pouvaient percevoir et rendre de la parole chi-

noise quand ils ont interprété par *-čo* le 昌 *tch'ang* chinois, prononcé **ča̰*^{n}, de 高昌 *kao-tch'ang*; par *-tso* le 藏 *tsang*, prononcé **tsâ̰*^{n}, de 三藏 *san-tsang*; de même dans le cas de 龍 *long* « dragon », ancien **lo̰*^{n} ou **lö̰*^{n} (cf. ci-dessus, p. 589, n. 4), noté, avec fermeture toujours aussi régulière et caractéristique, *lu* et *lüi*; dans celui de 庚 *keng* « septième caractère cyclique », ancien *kḛ*^{n}, avec *e* fermé, rendu par *kêy*, qui est visiblement une graphie destinée à rendre une longue intermédiaire entre *e* (ouvert) et *i*. Il est tout à fait intéressant de noter que l'absence même d'un intermédiaire tel que le coréen l'a été pour le japonais, se fait sentir : les Turcs et Sogdiens, qui ont été en contact direct avec les Chinois, ignorent comme ces derniers et comme les Annamites la nasalisation renforcée de l'*i* et ses effets; pour l'ancien *-i*^{n}, ils écrivent *-i* et non pas *-é* (*-ei*), comme le font les Japonais en *kan-on*. On a *Ge-tsi* pour 義淨 *Yi-tsing* en turc, et en sogdien *pyy* pour 丙 *ping* « caractère cyclique » et *tyy* pour 丁 *ting* « caractère cyclique ». Tout ce qui reste dès lors de la nasalisation, c'est la longueur de la voyelle, que le sogdien rend par les moyens dont il dispose.

MÉLANGES.

NOTE SUR UN MANUSCRIT JAINA.

A l'obligeance du Mahârâj Vijayadharma Sûri de Bénarès, et de son disciple Indravijaya Muni, je dois la communication spontanée d'un manuscrit du *Gurvâvalî-sûtra* de Dharmasâgara Gaṇi, accompagné du propre commentaire de l'auteur.

L'ouvrage est connu. On sait qu'il contient la liste des 58 (ou 60) premiers pontifes de la secte Tapâ, depuis le gaṇadhara Sudharma Svâmin jusqu'à Hîravijaya Sûri. Feu J. Klatt en a fait le plus judicieux usage dans son célèbre et si utile article : *Extracts from the historical records of the Jainas* (*Indian Antiquary*, XI, 1882, p. 245-256), et Weber, à deux reprises, dans son catalogue des manuscrits sanskrits de la Bibliothèque royale de Berlin, a publié le texte du sûtra : d'abord seul, selon une recension en 20 vers qu'il désigne par la lettre B (*Verzeichniss*, II, 2, p. 651-652), et la seconde fois avec le commentaire, selon une recension en 21 vers qu'il nomme recension A (*Verz.*, II, 3, p. 997-1015, n° 1980).

Il n'y a donc pas lieu d'insister sur l'œuvre même. Mais le manuscrit de Vijayadharma Sûri appelle quelques considérations, surtout si on le compare avec ceux décrits par Weber.

C'est un manuscrit de 19 feuillets mesurant 25 sur 11 centimètres. L'ouvrage commence au verso du premier feuillet et se termine au recto du dernier. Il comprend donc un total de 36 pages, à raison de 12 à 15 lignes à la page. L'écriture, du type jaina, est belle et fort lisible. Le texte du sûtra, en vers prâkrits, occupe le milieu des pages; il est en gros caractères avec encadrement particulier. Le commentaire, en prose

sanskrite, se trouve au-dessus et au-dessous. De plus, à gauche même du texte, ou parfois dans l'angle supérieur gauche des pages, le nom et le numéro d'ordre des maîtres sont répétés, en sanskrit, dans un cadre spécial. C'est, en somme, la disposition déjà notée par Weber à propos du ms. n° 1980 de Berlin (recension A).

Le texte prâkrit, dans le manuscrit de Vijayadharma, comprend 20 stances et énumère les 58 premiers pontifes du Tapâ gaccha, jusqu'à Hîravijaya Sûri. Le successeur de celui-ci, Vijayasena, est en outre nommé dans le dernier vers.

C'est le texte même de la recension B de Weber, à quelques variantes près, sans grande importance d'ailleurs, et provenant, la plupart, du fait que le manuscrit de Berlin est peu correct. C'est aussi la recension d'après laquelle Klatt a établi son article ci-dessus rappelé.

Au contraire, la recension A de Weber comprend 21 vers et énumère 60 maîtres : à la strophe 16, en effet, entre le 49e pontife, Devasundara, et le 50e, Somasundara, sont insérés Jñânasâgara et Kulamaṇḍana, qu'ignorent la recension B ainsi que le manuscrit de Vijayadharma.

D'autre part, dans ledit manuscrit, le commentaire sanskrit, exception faite pour l'introduction et le colophon, ne diffère pas, sauf de-ci de-là quelques particularités secondaires, de celui qu'a publié ou résumé Weber d'après le ms. n° 1980 de Berlin (recension A).

Mais précisément l'introduction et le colophon contiennent des renseignements intéressants.

Au lieu d'un hommage général : *Śrî gurubhyo namaḥ*, tel qu'on le lit avec Weber, le manuscrit de Vijayadharma Sûri débute par une dédicace spéciale au pontife Hîravijaya : *Tapâgacchâdhirâja Śrî 5 Śrî Hîravijaya-sûri-gurubhyo namaḥ.*

Le colophon relate, en effet, que ce manuscrit représente une recension de la *Gurvâvalî* de Dharmasâgara «revue et

corrigée» (*saṃśodhitâ*) «sur l'ordre de Hîravijaya» (*Śrî Hîra-vijaya-sûrîṇâṃ nirdeśât*), en Saṃvat 1648, par quatre gaṇins du Tapâ gaccha, savoir : Vimalaharṣa, Kalyâṇavijaya, Soma-vijaya et Labdhisâgara. Et le manuscrit fut copié par un autre gaṇin, Śivavijaya, disciple de Kalyâṇavijaya (*Śrîmat Kalyâṇa-vijaya-gaṇi-śiṣyaḥ . . . Śivavijaya-gaṇir alekhat*).

Après cette mention, on lit la clausule : *iti Śrî Gurvâvalî-vṛttiḥ sampurṇâ.* Pourtant, le manuscrit ne s'achève pas sur ces mots. Un vers en prâkrit est ajouté :

> *paṭṭa paraṃparaeṇaṃ vâyaga siri Dhammasâyara gurûhiṃ* |
> *parisaṃkhâyâ sirimaṃta sûriṇo diṃtu siddhisuhaṃ* ||

Ce n'est autre que le 21e et dernier vers de la recension A de Weber. Mais si le manuscrit catalogué par Weber n'en révèle pas l'origine, celui de Vijayadharma Sûri la donne au contraire : c'est une addition du copiste : *iyaṃ gâthâ śiṣya-kṛtâ*, c'est-à-dire de Śivavijaya.

Ce Śivavijaya Gaṇi est jusqu'ici connu, que je sache, par cette mention seulement.

Son précepteur, Kalyâṇavijaya, qui possédait aussi la dignité d'*upâdhyâya*, est sans aucun doute celui qui est cité avec le titre de *mahopâdhyâya* dans une inscription du mont Śatruñjaya datée de Saṃvat 1652 (Bühler, *E.I.*, II, p. 59-60, n° 13).

Quant aux collègues de Kalyâṇavijaya, qui procédèrent avec lui à la revision de la *paṭṭâvalî* de Dharmasâgara, on ne sait rien autre chose d'eux, sauf en ce qui concerne Vimalaharṣa. Ce maître conduisit au Śatruñjaya, en Saṃvat 1650, un pèlerinage de 200 moines (Bühler, *E.I.*, II, p. 86, n° 118), et peut-être est-il l'auteur, entre plusieurs homonymes, d'un *Praśnottara-bîjaka* mentionné à la page 132 du *Catalogue of Manuscripts and Books belonging to the* Bhau Daji *Memorial* (Bombay, 1882).

Les remarques signalées au cours de cette note permettent, à ce qu'il semble, d'imaginer quelles modifications a subies la *Gurvâvalî* de Dharmasâgara.

1. La rédaction originale de cette *paṭṭâvalî* comprenait un texte prâkrit de 20 vers, énumérant 58 maîtres, et accompagné d'un commentaire sanskrit. Nous avons sans doute une image de ce texte primitif dans la recension B de Weber.

2. En Saṃvat 1648 (une vingtaine d'années environ après la composition de l'ouvrage), le texte est revu par ordre du pontife Hîravijaya. Mais il reste ce qu'il était dans la rédaction de son auteur; il comprend toujours 20 vers et n'énumère que 58 maîtres. Seulement le copiste de cette nouvelle édition ajoute une strophe en prâkrit à la fin du commentaire sanskrit. Cette édition, la seule, pouvons-nous dire, qui offre toute garantie sous tous les rapports, est conservée dans le manuscrit appartenant à Vijayadharma Sûri.

3. Enfin l'ouvrage souffre des altérations. Le vers prâkrit ajouté par le copiste à la fin du colophon, lors de la revision de Saṃvat 1648, s'incorpore au texte qui comprend désormais 21 vers et énumère 60 pontifes par suite d'additions introduites à la stance 16 et puisées aux passages correspondants du commentaire. Le manuscrit non daté de Berlin, catalogué par Weber sous le n° 1980 (recension A), témoigne du résultat de ces modifications. Cette dernière version est sans doute la plus riche; mais peut-être n'est-elle pas la plus digne de foi.

A. Guérinot.

COMPTES RENDUS.

Village folk-tales of Ceylon. Vol. I. Collected and translated by H. Parker. — London, Luzac and Co., 1910; in-8°, viij-396 pages.

Ce recueil est fort bien fait; il est précédé d'une attachante introduction et se termine par un très utile index alphabétique. Les contes sont divisés en plusieurs catégories : ceux des castes cultivatrices et des *Vaeddâs*, ceux des basses castes (les batteurs de tam-tam), les *Durayâs*, les *Roḍiyâs* et les *Kinnarâs;* ils sont au nombre de soixante-quinze.

Les *Durayâs* sont les porteurs qui servent les cultivateurs. Les *Roḍiyâs* sont gardiens de troupeaux; ils tressent des cordes et vivent souvent de mendicité. Les *Kinnarâs* sont les plus inférieurs des habitants de Ceylan.

Les *Vaeddâs* paraissent être les habitants primitifs du pays, antérieurement aux Indo-européens (Singhalais) et aux Dravidiens (Tamouls). Réfugiés dans les forêts, ils y ont gardé leurs coutumes et leur langage encore assez peu connu et en voie de disparition.

Tous ces contes sont intéressants; il y est question de rois et de reines d'une part, et de l'autre d'animaux (chacals, tourterelles, lions, souris, etc.). Quelques-uns sont d'une portée plus générale : j'ai relevé notamment celui des quatre sourds dont M. Parker donne plusieurs variantes différentes de celle que l'abbé Dubois avait recueillie dans le pays tamoul, et celui des trois questions dont j'ai trouvé au pays basque une version moins tragique et plus amusante.

Les contes sont accompagnés de variantes, de notes, de références. C'est en somme un bon livre dont nous devons demander la suite au plus tôt.

Julien Vinson.

A Prabhu marriage, by Rai Bahadur G. A. Gupta. — Calcutta, Government Press, 1911; in-8°, 76 pages.

Je ne connais pas de description plus précise et plus minutieuse des cérémonies si compliquées du mariage hindou : elles varient d'ailleurs suivant les castes et les régions. Les Prabhus sont de descendance kchatrya et exercent généralement des professions libérales. On les rencontre

surtout dans les provinces du Nord-Ouest et du Centre de l'Inde. Ils marient leurs filles après l'âge de huit ans, mais avant la puberté; le fiancé doit avoir quatre ou cinq ans de plus. Ce sont les parents de la fiancée qui font les premières avances.

L'intérêt de cette brochure est augmenté par un appendice où nous apprenons de curieux détails sur le mariage dans d'autres castes. Ainsi, chez les Kadavat Bairs, quand une fille n'a pas pu être mariée avant sa douzième année à un garçon de son rang et de sa caste, on la marie avec un bouquet de fleurs qu'on jette ensuite dans un puits : elle est alors censée veuve et peut épouser le premier venu.

Julien Vinson.

Malachia Ormanian. *L'Église arménienne, son histoire, sa doctrine, son régime, sa discipline, sa liturgie, sa littérature, son présent.* — Paris, E. Leroux, 1910; gr. in-8°, x + 192 pages. Prix, 5 francs.

Jusqu'aujourd'hui, des savants européens richement documentés, tels E. Dulaurier, Félix Nève, H. Gelzer, F. C. Conybeare, etc., ont traité avec compétence l'histoire de l'Église arménienne dans leurs divers ouvrages. Tout récemment un Arménien érudit a voulu doter notre histoire de l'Église d'un nouvel ouvrage qui mérite d'attirer notre attention. Mgr Ormanian a réuni dans un volume tout ce qui se rattache à l'Église arménienne depuis son origine jusqu'à nos jours, et il ajoute à la fin de son livre, sous le titre d'*Appendice*, la chronologie des patriarches suprêmes (= des Katholicos ou des Papes) et la statistique des diocèses arméniens.

On constate avec satisfaction que Mgr Ormanian ne s'est pas laissé guider complètement par les traditions légendaires des historiens arméniens qui font remonter l'origine du christianisme chez les Arméniens jusqu'au Ier siècle, et pour qui Abgar, «fils d'Arscham, roi d'Arménie» — en réalité, roi d'Edesse, — fut «le premier chrétien» en Arménie! D'après une autre tradition, les premiers fondateurs de l'Église arménienne sont les apôtres Thaddée et Barthélemy. «Toutes les Églises chrétiennes sont unanimes à reconnaître la tradition concernant saint Barthélemy, ses courses apostoliques, sa prédication et son martyre en Arménie. Le nom d'Albanus, qu'elles donnent au lieu où s'accomplit son martyre, se confond avec celui d'Albacus» (p. 4), l'Albac des historiens arméniens, actuellement Basch-Kalé, où se trouve, prétend-on, le tombeau de ce martyr vénéré jusqu'à nos jours.

Par conséquent, l'auteur et presque tous les Arméniens donnent

à leur Église, «d'une part, une origine ancienne et primitive, et de l'autre, une origine directe et autocéphale, sans l'intermédiaire d'une autre Église» (p. 4).

La conversion définitive de l'Arménie au christianisme est achevée en l'an 301 par les efforts de saint Grégoire l'Illuminateur, «qui après d'atroces tortures fut jeté dans les cachots ou (dans) le puits (Virap) d'Artaschat (Artaxata), où il resta enfermé pendant une quinzaine d'années» (p. 9). Comme l'origine «primitive» de l'Église arménienne, ceci doit être relégué dans le domaine légendaire.

La légende sur les apôtres Thaddée et Barthélemy est d'origine grecque et syrienne, et elle s'est répandue plus tard en Arménie. Il est vrai que c'est grâce aux efforts de Grégoire l'Illuminateur que le christianisme est devenu une religion *officielle* en Arménie, car, jusqu'alors, ses rois païens avaient lutté de toute leur force pour empêcher l'expansion des doctrines du Christ dans leur royaume; mais la religion chrétienne y avait déjà pénétré avant Grégoire par les prédications des moines syriens, et la langue rituelle était le grec et surtout le syriaque. Quant à l'internement de Grégoire pendant «une quinzaine d'années» dans «le puits d'Artaschat», je ferai remarquer ce qui suit. D'après Agathange, historien principal des événements de Tiridate et de Grégoire, ce dernier resta «dans ce même puits durant treize ans», et, d'après Zénop de Glak, plus longtemps encore. Encore que les textes grecs et latins d'Agathange, qui sont des rédactions différentes de cette histoire légendaire, donnent «quatorze ans», je propose de lire treize ou quinze *mois*. Car le texte arménien qui dit *ամս* 13 (*ams* 13 = 13 ans) a dû être primitivement *ամիսս* 13 (*amiss* 13 = 13 mois); on me permettra cette rectification plus volontiers devant l'invraisemblance qu'il y a de vivre dans un puits où, d'après Agathange, «tous ceux qu'on y jetait, moururent par suite de l'odeur fétide de la fange de ce bourbier, de la quantité de reptiles et de la profondeur de la caverne [1]». Bien que cette rectification en elle-même ne soit point d'une haute importance, il est facile de conclure que l'histoire de Grégoire l'Illuminateur est l'œuvre d'un hagiographe exalté et purement légendaire.

A part ces quelques erreurs de détail et le manque de toute documentation, l'*Église arménienne* de Mgr Ormanian est un ouvrage auquel l'auteur, par sa compétence et un travail patient, a su assurer un intérêt vif et durable.

K. J. Basmadjian.

[1] V. Langlois, *Collect. des hist. anc. et mod. de l'Arménie*, t. I, p. 134.

Minas Tchéraz. *Nouvelles orientales* (*Petite Bibliothèque arménienne*). — Paris, E. Leroux, 1911; in-16, xviii + 133 pages. Prix, 2 fr. 50.

M. Tchéraz, un des brillants littérateurs arméniens, a eu l'heureuse idée de réunir ses «nouvelles» dans ce petit volume qu'on lit avec grand plaisir, tant pour son style attrayant que pour ses sujets variés. Ce recueil contient treize nouvelles, l'une plus charmante que l'autre.

K. J. Basmadjian.

Chirvanzadê. *La Possédée* (*Petite Bibliothèque arménienne*). — Paris, Ernest Leroux, 1910, in-16, xiii + 188 pages. Prix, 3 francs.

Parmi les nombreux ouvrages dramatiques et les romans de Chirvanzadè, qui sont toujours si bien accueillis par le peuple arménien, *La Possédée* tient une place d'honneur. C'est l'histoire tragique d'une jeune fille épileptique. L'auteur, qui manie si adroitement la plume, a dépeint son sujet en vrai artiste.

K. J. Basmadjian.

Epigraphia Zeylanica, *being lithic and other inscriptions of Ceylon*, edited and translated by Don Martino de Zilva Wickremasinghe. Vol. I, Part V. — London, 1911; in-4°.

Le cinquième fascicule de l'*Epigraphia Zeylanica* que publie M. Wickremasinghe pour l'*Archæological Survey of Ceylon* contient 7 inscriptions. A part la très ancienne inscription sur roc du roi Gāmaṇī Abhaya (177-199 A. D.), déjà éditée par Ed. Müller dans ses *Ancient Inscriptions in Ceylon*, n° 10 (p. 74), et par Bell dans son septième Rapport, les documents étudiés ici sont d'une époque relativement basse : 5 appartiennent à la deuxième moitié du xe siècle et un à l'extrême fin du xiie. Tous sont des donations ou des concessions en faveur de couvents bouddhiques et fournissent de précieux renseignements sur la vie monastique à cette époque. M. Wickremasinghe s'est appliqué avec le plus louable scrupule à élucider les termes souvent énigmatiques de ces chartes; il a l'excellente habitude de donner partout la forme sanskrite des mots transformés pas la phonétique singhalaise, et ce travail est d'autant plus méritoire qu'il ne va pas sans de sérieuses difficultés. Ainsi on trouve assez fréquemment le titre de *rat himi* appliqué, tantôt au prieur d'un monastère, tantôt à un roi : selon M. Wickremasinghe le moine est un *vṛttasvāmi* «maître des devoirs», et le roi un *rastusvāmī* «maître des biens»,

vṛtta et *vastu* aboutissant également à *vat*. Peut-être la dernière explication pourrait-elle s'appliquer également aux deux cas; on serait, en outre, tenté d'y chercher une explication du mystérieux *vat* qui, au Siam et au Cambodge, désigne le couvent bouddhique? Le *mè vat* indochinois ressemble singulièrement au *vat himi* singhalais, et il n'y a pas lieu d'exclure *a priori* l'hypothèse d'une évolution sémantique, en vertu de laquelle *vatthu*, après avoir signifié les possessions d'un couvent, aurait fini par désigner le couvent lui-même.

M. Wickremasinghe a fait ressortir avec raison (p. 192) l'intérêt de l'expression *abhiṣekayen daru*, skr. *abhiṣekeṇa dārakaḥ* «fils par l'aspersion». L'*abhiṣeka* de l'ordinand est une cérémonie particulière au rituel mahāyāniste, et il est remarquable qu'elle ait été, au xe siècle, en usage à Ceylan.

S'il est permis de souhaiter quelque accélération dans la marche de l'*Epigraphia Zeylanica*, il y a lieu, en revanche, de féliciter l'auteur de l'exécution parfaite qu'au prix de quelques lenteurs il a su assurer à cette utile entreprise.

L. Finot.



CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

PÉRIODIQUES.

Al-Machriq, XVe année, 1912 :

Janvier. P. L. Malouf. La Syrie de 1782 à 1841 d'après un témoin oculaire ; ms. du British Museum édité. — P. L. Cheikho. Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*).

Février. P. L. Cheikho. De Beyrouth aux Indes (à la recherche de manuscrits). – Poésies inédites de Fr. Marrache d'après un manuscrit. – Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*). — A. M. Raad. Une page de l'histoire d'Abyssinie et de Nubie (xe siècle).

Mars. P. L. Malouf. La Syrie de 1782 à 1841 (*suite*). — P. L. Cheikho. De Beyrouth aux Indes : Orfa (*suite*). – Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*).

Avril. Les droits internationaux de la guerre, d'après l'Émir Emin Arslan. — Discours inédit de saint Anastase le Sinaïte pour le Vendredi Saint. Commentaire du psaume II, édité par le P. L. Cheikho. — Gast. Ducousso. L'Histoire de la soie en Syrie. — P. L. Cheikho. De Beyrouth aux Indes : Mardin (*suite*). – Christianisme et littérature avant l'Islam (*suite*).

Mai. P. L. Malouf. La Syrie de 1782 à 1841 (*suite*). — Gast Ducousso. L'Histoire de la soie en Syrie (*fin*).

Al-Moktabas, vol. VI :

XI. Traité des mots de signification opposée, publié par M. M. Dj. Al-Chati. — M. Kurd-Ali. De Damas à Alep.

XII. M. Kurd-Ali. De Damas à Alep (*fin*).

Vol. VII :

I. Traité inédit d'Aboul-Ala Al-Maarri, publié par M. H. H. Abdul-Vahhab. — La langue arabe pourra-t-elle reconquérir son apogée?

Conférence faite par T. Husseïn au Caire. — M. Kurd-Ali. La Renaissance en Syrie. – Le Yémen et ses habitants. – Quelques institutions de Beyrouth. – La folie de la colonisation.

II. L'Europe en Syrie. – Le Yémen et ses habitants (*fin*).

Anthropos, vol. VII, fasc. 3 :

PP. Soury-Lavergne et de la Devèze. La fête de la circoncision en Imerina (Madagascar), autrefois et aujourd'hui. — P. Van Oost. Chansons populaires de la région Sud des Ortos. — H. ten Kate. Beiträge zur Kenntnis des japanischen Volksglaubens. — P. W. Schmidt. Die Gliederung der australischen Sprachen.

Archives marocaines, publication de la Mission scientifique du Maroc, vol. XVIII :

A. Péretié. Le Raïs El-Khadir Ghaïlan (*suite*). — A. Joly. L'Industrie à Tétouan (*suite et fin*). — A. Péretié. Les Médrasas de Fez. — S. Biarnay et Péretié. Recherches archéologiques au Maroc.

Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, 1911, 2e livraison :

G. Coedès. Index alphabétique pour «Le Cambodge» de M. Aymonier : II. Index historique. – Les bas-reliefs d'Angkor-Vat.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, t. XI, nos 1-2, janvier-juin 1911 :

Ed. Huber. Études indochinoises : VI. Les bas-reliefs du temple d'Ananda à Pagan. VII. Nouvelles découvertes archéologiques en Annam. — R. Deloustal. La justice dans l'ancien Annam, traduction et commentaire du Code des Lê (*suite*). — L. Cadière. Le dialecte du Bas-Annam, esquisse de phonétique. — N. Peri. Études sur le drame lyrique japonais *nō* : II. Le nō d'Oimatsu. — H. Maspero. Contribution à l'étude du système phonétique des langues thaï. — N. Peri. Une mission archéologique japonaise en Chine. — *Notes et mélanges*. Ch. Gariod. Une journée de fouilles à Trương-xá. — Th. Guignard. Note sur une peuplade des montagnes du Quảng-bình : les Tắc-Củi.

Giornale della Società asiatica italiana, vol. XXIV, 1911 :

A. Zanolli. Studio sul raddoppiamento, allitterazione e ripetizione nell' armeno antico. — L. P. Tessitori. Il «Rāmacaritamānasa» e il

«Rāmāyaṇa». — F. Belloni-Filippi. Dharmavijaya-sūri. — G. Meloni. Alcune riflessioni intorno alle similitudini dei Semiti (*fin*). — O. Strauss. Ethische Probleme aus dem «Mahābhārata». — A. Ballini. La Upamitabhavaprapañcā kathā di Siddharṣi (*fin*). — P. E. Pavolini. Recenti lavori sulla Bhagavadgītā. — L. P. Tessitori. Aggiunte, note e correzioni al «Bhavavairāgyaçatakam».

Imperial and Asiatic Quarterly Review, April 1912 :

H. B. Lynch. Sir Edward Grey on Persia. — S. S. Thorburn. Peasant scholarships *versus* Patchwork compulsory Education for India. — H. G. Keene. Indian Home Rule. — H. R. James. Education and Statesmanship in India. — H. Beveridge. Nizami's «Khusrau and Shīrīn». — C. M. Salwey. Japanese monographs : XVI. The Loo Choo, or Ryū Kyū Islands. — F. A. Edwards. The New Ethiopia. — J. C. White. A short Description of Sikhim, Lhasa, and part of Tibet.

Indian Antiquary, February 1912 :

D. R. Bhandarkar. Some unpublished Inscriptions (*suite*). — K. V. Subrahmanya Aiyer. Travancore Archæological Series. — R. Shamasastry. The Vedic Calendar. — Vanamali Chakravartti. «Laukikanyayanjali», two Handfuls of popular Maxims current in Sanskrit Litterature, collected by Colonel G. A. Jacob. — Dharmananda Kosambi. Asoka's Bhabra Edict and its References to Tipitaka Passages. — H. A. Rose. Contributions to Panjabi Lexicography, Series III (*suite*).

March :

R. Shamasastry. The Vedic Calendar (*suite*). — D. R. Bhandarkar. The Antiquity of the Kanarese Practice of taking simply the names of Places as Surnames. — G. Hayavadana Rao. Rajputs and Marathas.

April :

J. Biddulph. Sir Abraham Shipman. — Vanamali Chakravartti. A short note on the Hinduization of the Aborigenes : the Swelling of the Chandala Caste. — R. Shamasastry. The Vedic Calendar (*suite*). — P. Ram Karna. Manglana Stone Inscription of Jayatrasimha, (Vikrama-) Samvat 1272. — K. B. Pathak. The Ajivikas, a sect of Buddhist Bhikshus. — R. Narasimhachar. Bhamaha and Dandi. — H. A. Rose. Contributions to Panjabi Lexicography, Series III (*suite*). — G. Burgess. The Planetary Iconography of the Sipasians, according to the Dabistan.

May :

E. Senart. The castes in India, translated by Rev. A. Hegglin. — W. Foster. More about Gabriel Boughton. — R. Shamasastry. The Vedic Calendar (*fin*). — P. V. Kane. Outlines of the History of Alamkara Literature. — V. A. Smith. Indian and Ceylonese Bronzes.

Journal of the American Oriental Society, vol. XXXII, fasc. 2 :

E. S. Ogden. A conjectural Interpretation of Cuneiform Texts. — S. F. Hoyt. The Name of the Red Sea. – The Holy One in Psalm 16, 10. – The Etymology of Religion. — W. E. M. Aitken. Notes on a Collation of some unpublished Inscriptions of Ashurnazirpal. — F. R. Blake. Comparative Syntax of the Combinations formed by the Noun and its Modifiers in Semitic.

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, April 1912 :

G. Le Strange. Description of the Province of Fārs, in Persia, at the beginning of the Twelfth Century a. d. Translated from the MS. of Ibn al-Balkhī in the British Museum (*suite*). — R. Gauthiot. A propos de la datation en sogdien. — L. de la Vallée Poussin. Documents sanscrits de la Seconde Collection M. A. Stein (*suite*). — Sten Konow. Goths in Ancient India. — M. N. Dhalla. Iranian Manuscripts in the Library of the India Office. — E. Hultzsch. Jātakas at Bharaut. — A. B. Keith. The Origin of Tragedy and the Ākhyāna. — L. G. Hopkins. The Chinese Bronze known as the «Bushell Bowl» and its Inscriptions.

Miscellaneous Communications. J. F. Fleet. The Kaṭapayādi Notation of the second Ārya-Siddhānta. – The Yōjana and the Parasang. – Some Hindu Values of the Dimensions of the Earth. — A. B. Keith. Cremation and Burial in the Ṛgveda. — L. D. Barnett. The Paramārtha-sāra. — E. Hultzsch. Ginger. – Verses relating to Gifts of Land. — F. W. Thomas. Rūpnath Edict of Aśoka. — A. Govindācārya Svāmin. The Birthplace of Bhakti. – Another Note on the word *Bhagavān*. — C. O. Blagden Two corrected Readings in the Myazedi (Talaing) Inscription. — W. W. Cochrane. Shans and Buddhism of the Northern Canon. — C. O. Blagden. Shan Buddhism. — J. G. Scott. Shan Buddhism. — C. J. Lyall. The Pearl-diver of al-A'shà. — I. Goldziher. The Appearance of the Prophet in Dreams. — H. Beveridge. The meaning of the words Hojī Tāsh.

Le Monde oriental, vol. V, fasc. 3 :

K. B. Wiklund. Lapparnas forna utbredning i Finland och Ryssland, belyst af ortnamne [L'ancienne répartition des Lapons en Finlande et en Russie d'après l'étude des noms des lieux] (*fin*). — E. Lidén. Baltisch-slavische worterklärungen. — A. Christensen. Remarques critiques sur le Kitāb bayāni-l-adyān d'Abū l-Ma'ālī. — K. B. Wiklund. Zur kenntnis der ältesten germanischen lehnwörter im finnischen and lappischen.

Revue africaine, 2e trimestre 1911 :

Georges Yver. Propositions faites au Gouvernement français par des aventuriers offrant de livrer Abd el-Kader (1842-1846). — Alfred Bel. Note sur une inscription de 1846 sur le Pont de Négrier (Tlemcen). — — Biarnay. Étude sur les Bet't'iona du Vieil-Arzeu (*suite*). — Ed. Destaing. Notes sur les manuscrits arabes de l'Afrique occidentale (*suite*).

Revue du Monde musulman, vol. XVI, n° 11, novembre 1912 :

La conquête du monde musulman. – Les Missions évangéliques anglo-saxonnes et germaniques. – Histoire des Missions. – Congrès du Caire. – Congrès d'Édimbourg. – Congrès de Lucknow. – Organisation matérielle des Missions. – Projets d'avenir. – Littérature. – Conclusions. – Appendice (Renseignements statistiques).

N° 12, décembre 1911 :

Ed. Michaux-Bellaire et A. Péretié. El-Qçar Eç-Çeghir. — Ed. Michaux-Bellaire. Le Gharb.

Vol. XVII : Index général des volumes I à XVI.

Vol. XVIII, mars 1912 :

Ed. Michaux-Bellaire et P. Aubin. Le Régime immobilier au Maroc — Julien Vinson. Les Parias et la religion primitive des Dravidiens. — G. Cordier et A. Vissière. Études sino-mahométanes. — L. Bouvat. Cheikh Saadibouh et son entourage. – La nouvelle loi électorale persane. — M. R. La Littérature ottomane contemporaine. — L. Massignon. La Presse musulmane. — L. Bouvat. Les Livres et les Revues.

T'oung Pao, vol. XII, n° 5, décembre 1911 :

G. Maspero. Le royaume de Champa (*suite*). — A. Liétard. Notions de grammaire Lo-lo, dialecte A-hi. — P. Pelliot, Deux titres boud-

dhiques portés par des religieux nestoriens. – Les Kouo-che ou «maîtres du royaume» dans le bouddhisme chinois. —Gr. Arnaiz et Max van Berchem. Mémoire sur les antiquités musulmanes de Ts'iuan-tcheou. — Ed. Simon. Ein alter Plan der beiden Hauptstädte des ehemaligen Königreichs Chusan.

Vol. XIII, n° 1, mars 1912 :

A. Liétard. Vocabulaire français-lolo, dialecte A-hi (*fin*). — R. Petrucci. Le *Kie tseu yuan houa tchouan* [traité de peinture]. — Berthold Laufer. The discovery of a lost book [Le *Kêng chih t'u shi* de Lou Shou]. — Dr. Ed. Simon. Ein ethnographisch interessantes Kakemono. — W. W. Rockhill. The 1910 Census of the population of China.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, vol. LXVI, fasc. 1 :

H. Glaser. Der indische Student. Auf Grund der Dharmaśāstra- und Gṛhasūtraliteratur bearbeitet. — J. Charpentier. Studien über die indische Erzählungsliteratur : V. Kleine Bemerkungen zur Jātakaliteratur. — G. A. Grierson. Paiśācī, Piśācas, and «Modern Piśāca». — H. Torczyner. Zur semitischen Verbalbildung. — J. Barth. Zur Flexion der semitischen Zahlwörter. — H. Bauer. Mitteilungen zur semitischen Grammatik. — O. Rescher. Arabische Studien. — A. Fischer. *al-ḫawālid*. — P. Schwarz. Zu Sūre 2, Vers 191. — I. Goldziher. Tod und Andenken des Chalifen Jezīd I. — D. Andersen. Noch einmal Αἴξ *τὴν μάχαιραν*.

Kleine Mitteilungen. I. Goldziher. Zum Kitāb al-milal wal niḥal des 'Abdalḳāhir al-Baġdādī. — F. Praetorius. Zum Wesen der altsemitischen Schrift. — H. Stumme. Zur Katze mit Kerze. — H. P. Smith. «Wohlgeruch der Prophetengrabes» und «Süssduftender Tod».

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 10 MAI.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Chavannes, *vice-président;* Allotte de la Fuÿe, Barrigue de Fontainieu, Basmadjian, Baston, Bloch, Bourdais, Bouvat, P. Boyer, Cabaton, Casanova, Chattòpâdhyaya, Cordier, Deloustal, Durand, Finot, Foucher, Gaudefroy-Demombynes, Gauthiot, Geuthner, Guimet, Halévy, Huart, Khaïrallah, Mayer Lambert, S. Lévi, Liber, Madrolle, Meillet, Pelliot, Reby, Roeské, Schwab, Vinson, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 19 avril est lu et adopté.

M. D. Sidersky, présenté par MM. Clermont-Ganneau et Schwab, est élu membre de la Société.

M. l'abbé Nau est nommé provisoirement membre du Conseil en remplacement de M. Philippe Berger, décédé.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société : *Studies in Saiva Siddhanta,* par M. Nallasvami; — *La Phonétique,* par Julien Vinson (extrait de la *Revue anthropologique*).

M. A. Foucher revient sur la question des diverses versions de la légende de l'éléphant Ṣaḍdanta dont il a déjà entretenu la Société dans sa séance du 2 avril 1909. Dans l'intervalle, M. le professeur Rapson a eu la bonté de faire établir à son intention par un de ses élèves, M. H. B. Thompson, le texte de ce conte dans la *Bodhisattvāvadāna-kalpalatā* de Kṣemendra, d'après les mss. *Add. 913* et *1306* de Cambridge. Le passage correspondant manque en effet dans le ms. de Paris (*Sanscrit 8*) : en revanche il se trouve exactement reproduit, à trois additions près, dans le ms. *Sanscrit 27* du *Kalpadrumāvadāna.* M. Foucher tient à expri-

mer tous ses remerciements à M. H. B. Thompson dont l'obligeante communication l'a conduit à cette constatation inattendue.

M. Halévy étudie les prescriptions relatives à la Pâque dans les papyrus d'Éléphantine et signale particulièrement l'interdiction des boissons fermentées, dont on ne trouve pas mention dans la Bible.

M. Sylvain Lévi communique à la Société une hypothèse sur l'origine de Mañjuçrī. Tous les indices semblent d'accord pour déceler une origine étrangère. M. Lévi présente des raisons d'ordre étymologique et d'ordre historique qui permettent de supposer une origine tokharienne.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

LA PÂQUE À ÉLÉPHANTINE.

Hanania, l'expéditeur de la lettre relative à la célébration de la pâque à Éléphantine, avertit ses coreligionnaires qu'ils ne doivent boire aucune boisson où il y a du levain, ni manger aucun aliment où il y a du levain ([כל משקין חמירין א]ל תשתו וכל מנדעם זי חמיר איתי בהם אל תאכלו). La défense des boissons à levain précède celle des aliments à levain. Si l'on remonte aux sources bibliques on ne trouve aucune mention de la boisson. Il s'agit de savoir si nous sommes en présence de deux faits connexes entre eux ou, au contraire, de deux faits entièrement indépendants l'un de l'autre. La réflexion semble préférer la première alternative. C'est précisément parce que la défense de liquides levés n'est pas particulièrement spécifiée que Hanania y a insisté en première ligne afin d'éviter toute négligence de la classe populaire qui, en fait de rites cultuels, n'observe que ce que la loi a formellement ordonné ou défendu. On peut même se demander si les Sadducéens, qui se tenaient strictement à la lettre, ne permettaient pas l'usage des bières de grains pendant la pâque. Le pain sans levain commémore la pâte non levée que les ancêtres d'Israël ont cuite et mangée en sortant d'Égypte; la bière ne rappelle rien de pareil. Hanania est le plus ancien commentateur halachique (= rituélique) dont nous ayons connaissance. Les célèbres Sopherim (סופרים «scribes») de Jérusalem peuvent revendiquer Hanania comme un des leurs. Date nouvelle pour l'histoire du pharisaïsme préchrétien.

A un autre point de vue Hanania a encore le mérite de nous intéresser. Il s'adresse aux militaires juifs (חילא יהודיא) par les mots «mes frères (אחי), votre frère (אחוכם)» : pour lui leur foi dans les quatre autres divinités à côté de Yaho n'est pas seulement compatible avec la célébration de la pâque mais aussi avec le titre de Juif (יהודי) en général. Cela oblige à supposer que la religiosité des Juifs éléphantiniens ne regardait comme défendue par la loi que l'adoration des dieux représentés par des images tangibles et matérielles, mais comme très licite l'adoration des dieux formant le cortège de Yaho qui n'étaient pas représentés par des symboles matériels. Conformément à ce principe, les Samaritains, s'ils se trouvaient par hasard à Éléphantine, n'auraient pu participer au culte de l'Agora juive et encore moins à la célébration de la pâque comme quelques-uns l'avaient supposé de prime abord. Le manque total de Samaritains à la suite des Israélites à Éléphantine est aujourd'hui prouvé par l'absence absolue de noms propres samaritains dans les signatures que nous lisons sur divers monuments araméo-phéniciens de la localité.

J. Halévy.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE [1].

I. Livres.

Aboû 'l-'Alâ Al-Ma'arî. *Malkâ as-Sabîk, risâla fi l-wa'dh wa'l-houkm.* (Texte arabe publié par Hassen Husny Abdul-Wahab.) — Damas, Imprimerie «Al-Moktabas», 1912; in-8°. [Dir.]

Abû'l-Mahâsin ibn Taghrî Birdî's *Annals entitled An-Nujûm az-zâhira fi Mulûk Misr wa'l-Kâhira,* edited by William Popper, II, 2, No. 3. — Berkeley, The University Press, 1912; gr. in-8°. [Dir.]

Annual Report of the Archæological Department, Southern Circle, Madras, for the year 1910-1911. — Madras, Government Press. 1911; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

[1] Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M. I. P. = Ministère de l'Instruction publique.

* *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution... for the year ending June 30, 1910.* — Washington, Printing Office, 1911; in-8°.

Annual Report of the Director-General of Archæology for the year 1910-11. Part I. Administrative. — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1911; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Archæological Survey of Egypt, XIX. *The Island of Meroë*, by J. W. Crowfoot, and *Meroitic Inscriptions*, Part I. Sôba to Dangêl, by F. Ll. Griffith. With thirty-five Plates. — London, The Offices of the Egypt Exploration Fund, 1911; in-4°. [Dir.]

Arvieux (Le chevalier d'). *Mémoires, contenant ses voyages à Constantinople, dans l'Asie, la Syrie, la Palestine, l'Égypte et la Barbarie...*, publiés par le R. P. Jean-Baptiste Labat. — Paris, Delespine, 1735, 6 vol. in-12. [Don de M. L. Bouvat.]

Asdourian (P. Pascal). *Die politischen Beziehungen zwischen Armenien und Rom von 190 v. Chr. bis 428 n. Chr.* Ein Abriss der armenischen Geschichte in dieser Periode. — Venedig, Mechitaristenbuchdruckerei, 1911; in-8°. [Éd.]

Barnett (L. D.). *A Catalogue of the Telugu Books in the Library of the British Museum.* — London, sold at the British Museum, 1912; gr. in-4°. [Dir.]

Beccari (Camille). *Il Tigre descritto da un missionario gesuita del secolo XVII.* Seconda edizione con illustrazioni e nuove note. — Roma, Ermano Loescher e C^{o}, 1912; gr. in-8°. [Éd.]

* *Beibände zu den Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen.* Band I, Lun-Hêrn. Part II. Miscellaneous Essays of Wang Ch'ang, translated from the Chinese and annotated by Alfred Forke. — Berlin, Georg Reimer, 1911; in-8°.

* **Bibliotheca Indica.** New Series. 1168, *Avadāna Kalpalatā*, II, 6. 1176, 'Aîn-i-Akbari, *A Supplementary Index.* — 1214, *The Ma'asir-i-Rahimi*, I, 1. — 1225, *The Mabâni'l-Lughat*, by Mirzâ Mehdi Khân, edited by E. Denison Ross. — 1231, *Mahābhāshyapradipoddyota*, IV, 1. — 1232, *The Tantra Vārttika*, VII. — 1233, *The Tadkkira-i-Khushnavisān* of Mawlana Ghulam Muhammed Dihlavī, edited by M. Hidayet Husain. — 1234, *The Vidhāna-Pārijata*, II, 4. — 1237, *The Çatapatha Brahmana*, VII, 4. — 1238, *The Rasārnavam*, 3. — 1240, *Nyāyasāraḥ*, by Acarya Bhasarvajna..., edited by Satis Chandra Vidyabhusana. — 1241, *The Persian and Turki Divâns* of Bayram Khân, Khân-Khânân, edited by E. Denison Ross. — 1242, *Çatasahasrikā-Prajñā-Pāramitā*, I, 14.

— 1243, *Samarāicca kāhā*, 3. — 1245, *The Akbarnāma*, II, 7. — 1246, *Marhamu'l-'ilali'l-mu'dila*, by Al Imam Abû Mohammed Abdullâh bin As'ad Al-Yâfi'i, edited by E. Denison Ross, 1. — 1248, *Avadāna Kalpalatā*, I, 8. — 1249, *The Tantra Vārttika*, VIII. — 1244, *Tattvacintamani Didhiti-Vivritti*, by Gadadhara Bhattacharyya, edited by M. K. Tarkavagisa, I, 2. — 1250, *The Faras-Nāma*, of Hāshimi, edited by D. C. Philott. — 1251, *Saundaranandam kāvyam*, by Ārya Bhadanta Asva Ghosa, edited by M. H. Shāstri. — 1252, *Syainika-Sastra*, edited by M. H. Shastri. — 1253, *The Akbarnāma*, III, 1. — 1255, *The Çatapatha Brahmana*, VII, 5. — 1256, *Tirthacintamani* of Vacâspati Misra, edited by Kamalakrishna Smritibhitha, 1. — 1257, *Avadāna Kalpalatā*, II, 7. — *Ahsanu-t-takāsim fi ma'rifat-l-Aqālīm*, II, 4. — 1260, *The Yogasāstra*, 3. — 1261, *Tattvacintamani Didhiti Prakasa*, I, 2. — 1262, *Avadāna Kalpalatā*, II, 8. — 1264, *Caturvargacintāmaṇi*, IV, 10. — 1265, *Tattvacintamani Didhiti-Vivritti*, I, 2. — 1266, *Tattvacintamani Didhiti Prakasa*, I, 3. — Calcutta, Baptist Mission Press, 1910; in-8°. [Société Asiatique du Bengale.]

Blanchard (Dr Raphaël). *La Faculté de Médecine de Beyrouth.* Conférence faite au Comité de l'Asie française, le 29 janvier 1912. — Paris, Comité de l'Asie française, 1912; in-8°. [Dir.]

Brandstetter (Renward). *Monographien zur Indonesischen Sprachforschung.* IX. Das Verbum. Dargestellt auf Grund einer Analyse der besten Texte in vierundzwanzig indonesischen Sprachen. — Luzern, E. Haag, 1912; in-8°. [A.]

Budge (E. A. Wallis). *Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt.* With ten Plates. — London, printed by order of the Trustees and sold at the British Museum, 1912; in-8°. [Dir.]

The Burney Papers. Printed by order of the Committee of the Vajirañana National Library. — Bangkok, 1910-1912; 9 fasc. petit in-4°. [Dir.]

Burzoës. *Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna* übersetzt und erläutert von Theodor Nöldeke. — Strassburg, Karl J. Trübner, 1912; gr. in-8°. [Éd.]

Cahen (Gaston). *Histoire des relations de la Russie avec la Chine sous Pierre le Grand (1689-1730).* Paris, Félix Alcan, 1912; in-8°. [Éd.]

— *Le livre des comptes de la caravane russe à Pékin en 1727-1728.* Texte, traduction, commentaire. — Paris, Félix Alcan, 1911; in-8°. [Éd.]

The Cambridge Manuals of Science and Literature. Davidson (C.). *The Origin of Earthquakes.* — Johns (C. H. W.). *Ancient Assyria.* — Macalister (R. A. S.). *A History of Civilization in Palestine.* — Cambridge, at the University Press, 1912; 3 vol. in-16. [Dir.]

Chabot (J.-B.). *Notice sur la vie et les travaux de M. Rubens Duval.* — Mâcon, Protat frères, 1911; in-8°. [A.]

Chen Huan-Chang. *The Economic Principles of Confucius and his School.* — New York, Colombia University; 2 vol. in-8°. [Dir.]

Coedès (G.), *Les bas-reliefs d'Angkor-Vat* (Extrait). — Paris, Ernest Leroux, 1911; in-8°. [A.]

— *Index alphabétique pour «le Cambodge» de M. Aymonier* (Extrait). — Paris, Ernest Leroux, 1911; in-8°. [A.]

— *Note sur l'apothéose au Cambodge* (Extrait). — Paris, Ernest Leroux, 1911; in-8°. [A.]

The Conference of Orientalists including Museums and Archæology, Conference held at Simla, July 1911. — Simla, Government Central Branch Press, 1911; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Dinkard. The complete Texts of the Pahlavi Dinkard, published by «The Society for the Promotion of Researchs into the Zoroastrian Religion», Part I. — Bombay, 1911; 2 vol. in-4°. [Dir.]

— *The Dînkard, the original Pahlavi Text, with its Transliteration...,* by Darab Dastur Peshotan Sanjana, vol. XII. — London, Kegan Paul, Trench, Truebner and Co., 1911; in-8°. [The Trustees of the Sir Jamshedji Jijibhai Translation Fund.]

École pratique des Hautes Études. Section des sciences historiques et philologiques, *Annuaire, 1911-1912.* — Paris, Imprimerie nationale, 1911; in-8°. [M. I. P.]

Edwards (Frederick A.). *The New Ethiopia* (Extrait). — S. l., 1912; in-8°. [A.]

E. J. W. Gibb Memorial. Vol. VI, 5 : Yaqût's *Irshâd al-Arib ilá Ma'rifat al-Adib* (Text), edited by D. S. Margoliouth. — Vol. XVIII, 2 : *Histoire des Mongols* de Fadl Allah Rashid ed-Din, éditée par E. Blochet. — Leyden, E. J. Brill; London, Luzac and Co., 1911; 2 vol. in-8°. [Dir.]

Encyclopédie de l'Islam, 12ᵉ livr. — Leyde, E. J. Brill; Paris, Alphonse Picard et fils, 1912; gr. in-8°. [Dir.]

Endle (Rev. Sidney). *The Kacháris.* With an Introduction by J. D. Anderson. — London, Macmillan and Co., 1911; in-8°. [Éd.]

Ferarès (S.). *La durée de l'année biblique et l'origine du mot* שנה (Extrait). — Paris, Durlacher, 1912; in-8°. [A.]

Festschrift Vilhelm Thomsen zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres am 25. Januar 1912, dargebracht von Freunden und Schülern. — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1912; in-8°. [Éd.]

Flavius Josèphe. *Œuvres complètes*, traduites en français sous la direction de Théodore Reinach. T. V : *Guerre des Juifs*, livres I-III, trad. de René Harmand revisée et annotée par Théodore Reinach. — Paris, Ernest Leroux, 1912; in-8°. [Éd.]

Gazetteers. *Bengal District Gazetteers*, vol. XXIX : *Hooghly*, by L. S. S. O'Malley. — Calcutta, The Bengal Secretariat Book Depot, 1912; in-8°.

District Gazetteers of the United Provinces of Agra and Oudh, vol. XXXV : *Almora*, by H. G. Walton. — Allahabad, W. C. Abel, 1911; in-8°.

Eastern Bengal and Assam District Gazetteers, vol. XII : *Rangpur*, by J. A. Vas. — Allahabad, printed at the Pioneer Press, 1911; in-8°.

Giles (Lionel). *Wisdom of the East.* Taoist Teachings from the Book of Lieh Tzŭ, translated from the Chinese, with Introduction and Notes. — London, John Murray, 1912; in-16. [Éd.]

Grierson (George A.). *A Manual of the Kāshmīrī Language, comprising Grammar, Phrase-Book and Vocabularies.* — Oxford, at the Clarendon Press, 1911; 2 vol. in-16. [Université d'Oxford.]

Habeiche (Joseph-J.). *Dictionnaire français-arabe*, 1re éd. — Le Caire, Imprimerie du journal «Al-Mahroussa», 1890-1891; 2 tomes en 1 vol. in-4°.

Hillebrandt (Alfred). *Vedische Mythologie.* Kleine Ausgabe. — Breslau, M. und H. Marcus, 1910; petit in-8°. [Éd.]

Horae Semiticae, No. IX : *The Forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios*, from a Palestinian Syriac and Arabic Palimpsest, transcribed by Agnes Smith Lewis. — Cambridge, at the University Press, 1912; petit in-4°. [Dir.]

Huart (Cl.). *Histoire des Arabes*, Tome I. — Paris, Paul Geuthner, 1912; in-8°. [A.]

Ibn Batuta. *Reise des Arabers Ibn Batūta durch Indien und China* (14 Jahrhundert). Bearbeitet von Dr. Hans von Mžik. — Hamburg, Gutenberg Verlag, 1911; in-8°. [Éd.]

Imperial Library, Catalogue, Part II, vol. II : M.-Z. — Calcutta, Superintendent Governement Printing, 1910; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

KAIRUANI (Al-). *Traité de critique littéraire.* Ouvrage du grand poète de cour ABU ABDALLAH IBN SCHARAF AL-KAIRUANI. Édité, annoté et collationné par HASSEN HASNY ABDUL-WAHAB de Tunis. — Damas, Imprimerie «Al-Moktabas», 1912; in-8°. [Dir.]

KETKAR (Shridhar V.). *An Essay on Hinduism, its Formation and Future...* Second Volume of *History of Caste in India.* — London, Luzac and Co., 1911; in-8°. [Éd.]

KRISHNASWAMI AIYANGAR (S.). *Ancient India.* With an Introduction by Vincent A. SMITH. — London, Luzac and Co., 1911; in-8°. [Éd.]

LAURIBAR (Paul DE). *Douze ans en Abyssinie, souvenirs d'un officier.* 2ᵉ mille. — Paris, Ernest Flammarion, 1898; in-18.

LEGRAND (Dʳ M.-A.). *La Thérapeutique du paludisme chronique.* — Paris, A. Maloine, 1912; in-8°. [Éd.]

LIÉTARD (Alfred). *Essai de dictionnaire lolo-français* reproduisant le dialecte parlé par la tribu des «A-hi» (Extrait). — Leide, E. J. Brill, 1912; in-8°. [A.]

LUNET DE LA JONQUIÈRE (E.). *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, tome III (avec deux cartes). — Paris, Ernest Leroux, 1912; in-8°. [École française d'Extrême-Orient.]

The Mahāvesantara Jātaka, printed by order of His Majesty CHULALONGKORN, and after his demise continued by His Majesty King MAHAVAJIRAVUDH. — Bangkok, 130, in-8°. [M. I. P.]

MARON (St. J.). *Le Sacerdoce, ou première homélie sur le sacerdoce.* Traduit du syriaque par le P. Joseph HOBEICA. — Basconta, s. d.; in-16. [A.]

MAS LASTRIE (L. DE). *Notice sur la construction d'une carte de l'île de Chypre* (Extrait). — Paris, Ad. Lainé et J. Havard, 1862; in-8°. [Don de M. L. Bouvat.]

MAURICE-BLOCH. *Résultats de la 2ᵉ revision décennale de l'évaluation des propriétés bâties* (loi du 8 août 1890, art. 8). Rapport adressé à M. L.-L. Klotz, ministre des Finances. — Paris, Imprimerie nationale, 1911; gr. in-4°. [Ministère des Finances.]

MAXUDIANZ (M.). *Le Parler d'Akn* (quartier bas). — Paris, Paul Geuthner, 1912; in-8°. [Éd.]

Mills (Dr Laurence). *The Yasna of the Avesta... A study of Yasna I*, with the Avesta Text in a reconstructed Edition... — Leipzig, F. A. Brockhaus, 1910; in-4°. [The Trustees of the Sri Jamshedji Jijibhai Translation Fund.]

Muir (Sir William). *The Life of Mohammad from original Sources.* A new and revised Edition by T. H. Weir. — Edinburgh, John Grant, 1912; in-8°. [Éd.]

Nallasvami Pillai (J. M.). *Studies in Saiva Siddhanta.* With an Introduction by V. V. Ramana Sastrin. — Madras, at the Meykandan Press, 1911; gr. in-8°. [A.]

Pekarsky (E. K.). *Spécimens de la littérature populaire yakhoute*, fasc. V. — Saint-Pétersbourg, Académie impériale des Sciences, 1911; in-8°. [Dir.]

Pelliot (Paul). *Les influences iraniennes en Asie centrale et en Extrême-Orient.* Leçon d'ouverture du cours de langues, histoire et archéologie de l'Asie centrale, 4 décembre 1911 (Extrait). — Paris, Revue d'histoire et de littérature religieuse, 1911; in-8°. [A.]

Programme of the Coronation of His Majesty Vajiravudh, King of Siam. S. l. n. d. (Bangkok, 1911); in-fol. [Vajirañana National Library.]

Radloff (Dr W.). *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte*, IV, 6 (26te Lieferung). — Saint-Pétersbourg, Académie impériale des Sciences, 1911; gr. in-8°. [Dir.]

* *Rapporten van de Commissie in Nederlandsch Indië voor Oudheidkundig Onderzoek op Java en Madoera, 1909-1910.* — Batavia, 's Gravenhage, 1911; in-4°.

Records of Fort Saint George, Country Correspondence. Military Department, 1754-1755. — Diary and Consultation Book, 1679-1680, 1754. — Madras, Government Press, 1912; 4 vol. in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Renan (Ernest). *L'Antéchrist*, 4e éd. — Paris, Calmann Lévy, 1893; in-8°.

— *Discours et conférences*, 3e éd. — Paris, Calmann Lévy, 1887; in-8°.

— *L'Église chrétienne*, 4e éd. — Paris, Calmann Lévy, 1877; in-8°.

— *Histoire du peuple d'Israël.* — Paris, Calmann Lévy, 1887-1894; 5 vol. in-8°.

— *Jésus*, 8e éd. — Paris, Michel Lévy frères, 1864; in-12.

— *Saint Paul*, 12e éd. — Paris, Calmann Lévy 1888; in-8°.

Report on the Working of the Archæological Department for the year 1910-1911, with the Government Review thereon. — Mysore, 1912; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

La République chinoise et la paix universelle. — Paris, E. Ponroy et Cie. 1912; pet. in-8°. [Éd.]

Revillout (E.). *Contrats égyptiens, archaïques, démotiques, araméens,* fasc. 1-3. — Paris, 1911; in-8°. [A.]

Roux (Capitaine Jules). *L'Indochine au théâtre. A propos des «Sauterelles» de M. Émile Fabre et du rôle de Nam Trieu* (Extrait). — Paris, Ernest Leroux, 1912; in-8°. [A.]

Royal Historical Research Society, II : *The Mission of Sir James Brook to Siam in 1850, Official Documents* (en siamois). — Bangkok, 1911; in-8°. [Dir.]

Schoff (Wilfred H.). *The Periplus of the Erythrean Sea. Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the first Century.* Translated from the Greek and annotated. — London, Bombay and Calcutta, Longmans, Green and Co., 1912; in-8°. [Éd.]

Schwab (Moïse). *Quatrains judéo-espagnols* (Extrait). — New-York, Paris, 1910; in-8°. [A.]

Shot'ha Rust'haveli. *The Man in the Panther's Skin. A romantic Epic. A close rendering from the Georgian,* attempted by Marjory Scott Wardrop. — London, Royal Asiatic Society, 1912; in-8°. [Dir.]

Sidersky (D.) *Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive* (Extrait). — Paris, Imprimerie nationale, 1911; in-4°. [A.]

Slousch (Nahum). *La Civilisation hébraïque et phénicienne à Carthage.* Conférence faite à l'Institut de Carthage (Extrait). — Tunis, Société anonyme de l'Imprimerie rapide, 1911; in-8°. [A.]

Smith (David Eugène) and Karpinski (Louis Charles). *The Hindu-Arabic Numerals.* — Boston and London, Ginon and Co., 1911; in-8°. [Éd.]

Stein (Aurel). *Ruins of desert Cathay. Personal Narrative of Explorations in Central Asia and Westernmot China.* — London, Macmillan and Co., 1912; 2 vol. in-8°. [Éd.]

* *Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients,* Heft I : Strothmann (R.). *Das Staatrecht der Zaiditen.* — Strassburg, Karl J. Trübner, 1912; in-8°.

Suyematzu (Baron). *L'Empire du Soleil levant.* Ouvrage traduit avec l'autorisation de l'auteur par la princesse Ferdinand de Faucigny-Lucinge. — Paris, Hachette et Cie, 1906; in-8°.

Tchang-yi-tchon et J. Hackin. *La Peinture chinoise au Musée Guimet.* — Paris, Paul Geuthner, 1910; in-4° oblong. [Don du Musée Guimet.]

Tinayre (Marcelle). *Notes d'une voyageuse en Turquie*, 5e éd. — Paris, Calmann Lévy, s. d.; in-18.

Ujfalvy de Mezö-Kövesd (Ch. E. de). *Les Migrations des peuples, et particulièrement celles des Touraniens.* — Paris, Maisonneuve et Cie, 1873; gr. in-8°.

* Université égyptienne. Soltan Bey Mohammed. *Philosophie et morale arabes*, s. d. — Cheikh Mohammed Khadrî. *Histoire des actions musulmanes*, s. d. — Carlo Nallino. *Histoire de l'astronomie arabe au moyen âge*, 1911. — Hafnî Bey Nâsif, *Histoire littéraire, ou vie de la langue arabe*, s. d. (en arabe). — Le Caire; in-8°.

The Vajirañana National Library. — S. l. n. d. (Bangkok, 1911); in-8. [Dir.]

Vinson (Julien). *La Phonétique* (Extrait). — Paris, s. d., in-8°. [A.]

Viollet (H.). *Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du IXe siècle.* (Extrait). — Paris, C. Klincksieck, 1911; in-4°. [Éd.]

Weill (Raymond). *Les Décrets royaux de l'Ancien Empire égyptien.* Étude sur les décrets royaux trouvés à Koptos au cours des travaux de la Société française des fouilles archéologiques (Campagnes de 1910 et 1911), et sur les documents similaires d'autres provenances, avec 12 planches dont 4 en photogravure et 8 en phototypie. — Paris, Paul Geuthner, 1912; in-4°. [Éd.]

The White Elephant. — S. l. n. d. (Bangkok, 1911); in-8°. [Vajirañana National Library.]

* *Yaçovijaya-jaina-grantha-mālā* (partie non périodique), nos 28-32. — Benarès, s. d.; in-8°.

Zardarian. *Monument : biographies, manuscrits des hommes célèbres arméniens, publiés à l'occasion du 400e anniversaire de la typographie arménienne*, Nos 79-116. — Constantinople, 1911; in-4°. [Don de M. Basmadjian.]

II. Périodiques.

* *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances*, novembre-décembre 1911, janvier 1912. — Paris, Auguste Picard, 1911; in-8°.

L'Afrique française, février-mai 1912. — Paris, 1912; in-4°.

**American Journal of Archæology*, XVI, 1. — Norwood, Mass., 1912; in-8°.

**The American Journal of Philology*, XXXII, 1 (and Supplement). — Baltimore, 1912; in-8°.

**The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, XXVIII, 2-3. — Chicago, The University of Chicago Press, 1912; in-8°.

**Analecta Bollandiana*, XXX, 4; XXXI, 1. — Bruxelles, 1911; in-8°.

**Anthropos*, VII, 1-2. — St-Gabriel-Mödling bei Wien, 1912; in-4°.

**Archiv für Religionswissenschaft*, XV, 1-2. — Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1912; in-8°.

Archives marocaines, publication de la Mission scientifique du Maroc, vol. XVIII. — Paris, Ernest Leroux, 1912; in-8°. [M. I. P.]

**L'Asie française*, janvier-mars 1912. — Paris, 1912; in-4°.

**Atti della R. Accademia dei Lincei. Notizie degli scavi di antichità*, VI, 7-10. — Roma, 1911; in-4°.

**Azgagrakan Handess*, t. XXI, année 1911. — Tiflis, 1912; in-8°.

Az-Zouhour, II, 10; III, 1-3. — Le Caire, 1912; in-8°. [Dir.]

**Baessler Archiv*. Beiheft III : Rudolf ZELLER, *Die Goldgewichte von Asante (Westafrika), eine ethnologische Studie*, mit 21 Tafeln. — Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1912; in-4°.

**Bessarione*, fasc. 117-118. — Roma, Ernesto Coletti, 1911; in-8°.

**Boletin de la Real Academia de la Historia*, LIX, 5-6; LX, 1-6. — Madrid, Fortanet, 1911-1912; in-8°.

Boletin de la Sociedad Geográfica de Lima, XXIII, 3; XXVI, 1. — Lima, 1908-1911; in-8°. [Dir.]

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, Num. 133-137. — Firenze, presso la Biblioteca Nazionale Centrale, 1912; in-8°. [Dir.]

**Bulletin de correspondance hellénique*, XXXVI, 1-4. — Paris, Fontemoing, 1912; in-8°.

**Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg*, 15 janvier-15 mai 1912. — Saint-Pétersbourg, 1912; in-4°.

**Bulletin de l'Institut Égyptien*, 1911, 1. — Alexandrie, Société de publications égyptiennes, 1911; in-8°.

Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, année 1911, 2e livr. — Paris, Imprimerie nationale, 1911; in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de la Société des Études indochinoises de Saïgon*, nos 4, 7, 9,

10, 12, 13, 30, 31, 32, 33, 34. — Saïgon, Imprimerie commerciale Rey, Curiol et Cie, 1884-1897; in-8°.

*_Bulletin de littérature ecclésiastique_, février-mai 1912. — Toulouse et Paris, 1912; in-8°.

*_Byzantinische Zeitschrift_, XXI, 1-2. — Leipzig, B. G. Teubner, 1912; in-8°.

*_The Geographical Journal_, February-May 1912. — London, 1912; in-8°.

*_La Géographie_, 15 janvier-15 mars 1912. — Paris, Masson et Cie, 1912; gr. in-8°.

*_Le Globe_, t. LI, Bulletin, n° 1. — Genève, R. Burkhardt, 1912; in-8°.

L'Hexagramme, nos 56-59. — Paris, Bibliothèque Chacornac, 1911; in-8°. [Dir.]

*_The Imperial and Asiatic Quarterly Review_, April 1912. — Woking Oriental Institute, 1912; in-8°.

*_The Indian Antiquary_, January-April 1912. — Bombay, British India Press; 1912; in-4°.

*_Der Islam_, III, 1-2. — Strassburg, Karl J. Trübner, 1912; in-8°.

*_Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal_, VI, 9-11; VII, 1-3. — Calcutta, 1911; in-8°.

*_Journal de la Société finno-ougrienne_, XXVII. — Helsinki, 1911; in-8°.

Journal des Savants, janvier-avril 1912. — Paris, Imprimerie nationale, 1912; in-4° [M. I. P.]

*_Journal of the American Oriental Society_, XXXII, 2. — New Haven, 1912; in-8°.

*_The Journal of the Anthropological Society of Bombay_, vol. I-V; vol. VI, 1 et 3; vol. VII, 6; vol. IX, 2; Silver Jubilee, Memorial Number. — Bombay Education Society Press, 1893-1911; in-8°.

*_Journal of the Gypsy Lore Society_, IV, 5; V, 3. — Liverpool, T. and A. Constable, 1912; in-8°.

Journal of the Manchester Oriental Society, 1911. — Manchester, at the University Press, 1911; in-8°. [Dir.]

*_The Journal of the Royal Asiatic Society_, April 1912. — London, 1912; in-8°.

* *The Journal of the Siam Society*, vol. VII, 2-3; vol. VIII, 1. — Bangkok, 1910-1911: in-8°.

Keleti Szemle, XII, 3. — Budapest, 1911; in-8.

The Light or Truth of the Siddhānta Dīpikā, XII, 6-11. — Madras, at the «Meykāndan» Press, 1911; in-8°. [Dir.]

Loghat el-Arab, nos VII-X. — Bagdad, 1912; pet. in-8°. [Dir.]

* *Luzac's Oriental List and Book Review*, XXII, 11-12. — London, 1911; in-8°.

* *Al-Machriq*, février-mai 1912. — Beyrouth, 1912; in-8°.

Mècheroutiette «Constitutionnel Ottoman», nos 26-30. — Paris, 1912; in-8°. [Dir.]

* *Mémoires de la Société finno-ougrienne*, XXIX. — Helsingfors, 1911: in-8°.

* *Mémoires présentés à l'Institut Égyptien*, IV, 1. — Le Caire, 1900; in-4°.

* *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, III, 1-4; IV, 1. — Calcutta, 1910; in-4°.

* *Memorie della R. Accademia dei Lincei*, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie quinta, XIV, 7-9. — Roma, 1911; in-4°.

* *Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins*, 1912, no 2. — Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1912; in-8°.

* *Al-Moktabas*, décembre 1911, février-avril 1912. — Damas, 1911-1912; in-8°.

* *Le Monde oriental*, V, 3. — Uppsala, A. B. Akademiska Bokhandeln, 1911; in-8°.

The Moslem World, II, 2. — London, Christian Literature Society for India, 1912; in-8°.

Le Muséon, XII, 4. — Louvain, J.-B. Istas, 1912; in-8°. [Dir.]

Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires, 1911, 1 et 4. — Paris, Imprimerie nationale, 1911; in-8°. [M. I. P.]

Oriens Christianus, neue Serie, I, 2. — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1911; gr. in-8°. [Éd.]

* *Palestine Exploration Fund*. Quarterly Statement, April 1912. Annual Report... for the year 191 . — London, 1912; in-8°.

* *Polybiblion*, janvier-avril 1911. — Paris, 1911; in-8°.

**Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, serie quinta, XX, 7-12. — Roma, 1911; in-8°.

Répertoire d'art et d'archéologie, 2e année, 4e trimestre. — Paris, Bibliothèque d'art et d'archéologie, 1912; in-4°. [Dir.]

**Revue africaine*, 4e trimestre 1911. — Alger, A. Jourdan, 1911; in-8°.

**Revue archéologique*, novembre-décembre 1911. — Paris, Ernest Leroux, 1911; in-8°.

**Revue biblique internationale*, avril 1912. — Paris, J. Gabalda et Cie, 1911; in-8°.

**Revue critique*, 46e année, nos 4-21. — Paris. E. Leroux, 1912; in-8°.

Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale, VIII, 1-4; IX, 1. — Paris, Ernest Leroux, 1911-1912; in-8°. [Dir.]

**Revue d'ethnographie et de sociologie*, septembre-décembre 1911. — Paris, Ernest Leroux, 1911; gr. in-8°.

Revue d'histoire et de littérature religieuse, III, 2-3. — Paris, Émile Nourry, 1912; in-8°. [Dir.]

**Revue de l'histoire des religions*, LXV, 1. — Paris, Ernest Leroux, 1912; in-8°.

**Revue de l'Orient chrétien*, 1911, n° 4; 1912, 1. — Paris, A. Picard et fils, 1911-1912; in-8°.

**Revue des études juives*, nos 125-126. — Paris, Durlacher, 1912; in-8°.

**Revue du Monde musulman*, décembre 1911. Index général des volumes I à XVI. — Tome XVIII, mars 1912. — Paris, Ernest Leroux, 1911-1912; in-8°.

La Revue égyptienne, 1re année, n° 1. — Le Caire, 1912; in-8°. [Dir.]

**Revue historique publiée par l'Institut d'histoire ottomane*, n° 13. — Constantinople, Ahmed Ihsan et Cie, 1912; in-8°.

**Revue indochinoise*, janvier-mars 1912. — Hanoï, 1912; gr. in-8°.

Revue sémitique d'épigraphie et d'histoire ancienne, janvier 1912. — Paris, Ernest Leroux, 1912; in-8°.

The Rikugo-Zasshi, nos 370, 371, 373, 374. — Tōkyō, The Tōitsu Kristokyō Kōdōkwai, 1911-1912; in-8°. [Don de M. F. Nau.]

**Rivista degli studi orientali*, IV, 2. — Roma, presso la Regia Università, 1911; in-8°.

**Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1912, I-XXI. — Berlin, Georg Reimer, 1912; in-8°.

**Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 166, 7; 167, 3; 168, 7; 169, 3. — Wien, Alfred Hölder 1911; in-8°.

**Sphinx*, XIV, 6; XV, 6; XVI, 1. — Uppsala, Akademiska Bokhandeln, 1911; in-8°.

**Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde uitgegeven door Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, LIV, 1-2. — Batavia, Albrecht en Co., 1912; in-8°.

T'oung pao, 1911, fasc. 5; 1912, fasc. 1. — Leide, E. J. Brill, 1911; in-8°.

**Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 1910, vol. XLI. — Boston, Ginn and Company, s. d.; in-3°.

**Transactions and Proceedings of the Japan Society, London*, IX, 8. — Oxford, Henry Frowde, 1911; in-8°.

**Transactions of the Asiatic Society of Japan*, XXXVIII, 4-5. — Yokohama, Fukuin Printing Co., 1911; in-8°.

**Université égyptienne*. Bulletin de la Bibliothèque, 1re année, fasc. 2 à 6; 2e année, fasc. 3 et 4. — Le Caire, 1911; in-8°.

**Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, LIX, 3. — Batavia, Albrecht en Co., 1912; in-8°.

**Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, XXV, 4. — Wien, Alfred Hölder, 1911; in-8°.

**Yaçovijaya-jaina-grantha-māla*, n° 26. — Bénarès, 1911; in-8°.

**Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXV, 4; LXVI, 1. — Leipzig, F. A. Brockhaus, 1911; in-8°.

**Zeitschrift der Deutschen Palästina Vereins*, XXXV, 2. — Leipzig, J. C. Hinrichs'che Buchhandlung, 1912; in-8°.

**Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*, XXV, 3-4; XXVI, 1-4. — Strassburg, Karl J. Trübner, 1911-1912; in-8°.

**Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1912, 1-2. — Giessen, Alfred Töpelman, 1912; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XV, 6. — Frankfurt a M., J. Kauffmann, 1911; in-8°.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XIX, Xᴱ SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

MÉLANGES.

COMPTES RENDUS.

CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Le gérant :

L. Finot.

